انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية عن الأئمة الأربعة

إعداد

فضيلة الشيخ محمد سيد حاج رحمه الله

مركز سطور للبحث العلمي

دار الإمام مسلم

انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية عن الأئمة الأربعة

الطبعة الأولى

مركز سطور للبحث العلمي

Sutor.center@gmail.com

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة

شارع الفيصلية - خلف الجامعة الإسلامية

الصف والإخراج

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع

daremslm@gmail.com | daremslm

00966532627111 - 00966590960002

انفرادات

شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية

عن الأئمة الأربعة

إعداد

فضيلة الشيخ/ محمد سيد حاج رحمه الله

مركز سطور للبحث العلمي

دار الإمام مسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة:

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرورأنفسنا، ومن سئيات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده، ورسوله ﷺ، بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين من ربه. فصلاة ربي وسلامه عليه، وعلى آله، وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فقد حثَّ الله ﷻ على الفقه في الدين، فقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[التوبة: ١٢٢].

وقال النبي ﷺ مُرغِّبًا في ذلك: « من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين »[(١)].

ودعا عليه السلام لمن حفظ مقالته وبلّغها، فقال: « نضَّر الله امرًا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها، وربَّ مبلغ أوعى من سامع، وربَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه »[(٢)].

فَعِلْم الفقه من أشرف العلوم قدرًا، وأعظمها أجرًا، وأتمها عائدة، وأعمُّها فائدة، وأعلاها مرتبة، وأسناها منقبة، يملأُ العيونَ نورًا، والقلوبَ سرورًا، والصدور انشراحًا، ويفيد الأمور اتساعًا وانفتاحًا؛ هذا لأن ما بالخاص والعام

---

(١) أخرجه البخاري عن معاوية رضي الله عنه في كتاب العلم حديث رقم (٧١).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي برقم: (٦١٦-٦١٨)، وأحمد في مسنده (١٨٣/٥).

من الاستقرار على سنن النظام، والاستمرار على وتيرة الاجتماع والالتئام، إنما هو بمعرفة الحلال من الحرام، والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الأحكام، بحوره زاخرة، ورياضه ناضرة، ونجومه زاهرة، وأصوله ثابتة، وفروعه نابتة، لا يفنى بكثرة الإنفاق كنزه، ولا يبلى على طول الزمان عزه[1].

والتراث الفقهي الذي تركه لنا فقهاء الإسلام تراث زخر بالعلوم والمعارف التي تمس حياة الناس مسًا مباشرًا، ومع أنه تراثٌ قديم إلا أنه ما زال محتفظًا بقوته وعطائه؛ وذلك لأنه يقوم على أصول عظيمة، وقواعد متينة، وكليات مستوعبة، ومنهجية واضحة؛ لهذا كتب الله له البقاء والقدرة على العطاء.

ومن هذا التراث: تراث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث ترك إرثًا علميًا، وذخيرة فقهية، جديرة بالنظر والتأمل، والدراسة، لاسيما أن فيها اجتهادًا مقدرًا؛ ولهذا قررتُ الكتابة فيما انفرد به رحمه الله من المسائل الفقهية عن المذاهب الأربعة.

وشيخ الإسلام ابن تيمية مع تعظيمه وإجلاله للأئمة الأربعة الأعلام وغيرهم، ومع أنه وافقهم في كثير من المسائل، غير أنه انفرد عنهم في مسائل حاولت تتبعها وتقصيها بقدر المستطاع، فوجدتها - في باب العبادات - سبعًا وسبعين مسألة.

---

(١) راجع مقدمة الأشباه والنظائر لابن نجيم.

أهمية الموضوع وسبب اختياره

موضوع العبادات لا يستغني عنه أحد، وأهميتة لا تخفى على أحد؛ لارتباطه بالمكلفين، وما يحتاجونه بصورة دائمة ومتكررة، كالطهارة، والمسح على الخفين، والوضوء، والتيمم، والصلاة، وغيرها. وهذا معرفته ضرورية؛ لتصح به العبادات التي هي قوام الدين وأساسه، ولهذا السبب كان اختياري لهذا الموضوع، ولأسباب أخرى، **من أهمها:**

١- أن هذا الموضوع يُمكِّنني من الاطلاع على فقه المذاهب الأربعة، في باب العبادات: (الطهارة، والصلاة، والجنائز، والزكاة، والصوم، والحج)، وفائدة هذا عظيمة لا تخفى.

٢- تعريف طلاب العلم والمهتمين على مناهج العلماء العلمية وطُرُق اجتهادهم.

٣- بيان أن هذه المسائل التي خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ المذاهب الأربعة ليست من باب الترف الفكري، وإنما هو اجتهاد مبني على أسس علمية معتبرة.

٤- إبراز جانب من شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، مما هو جدير بالدراسة، مع دراسة منهجه، وأصوله الفقهية، ومنطلقاته في الاجتهاد.

الدراسات السابقة

لقد وَجَدَ فقهُ شيخ الإسلام ابن تيمية واختياراته اهتمامًا كبيرًا؛ وذلك لشخصية شيخ الإسلام ابن تيمية، ومميزاته في البحث والتأليف، ولنوعية القضايا، والمسائل التي يتناولها؛ فهي تمس المجتمع بصورة واضحة، كقضايا الأحوال الشخصية، وغيرها.

لكل هذه الأسباب وَجَدتْ كتبُ شيخ الإسلام ابن تيمية وفتاواه وفقهه مكانة في الأمة، ومن الدراسات في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية:

- **اختيارات الشيخ العلامة، المجتهد المطلق، محيي السنة، مفتي الفرق، شيخ الإسلام، تقي الدين، أحمد شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه الزاكية -.** جمع العلَّامة برهان الدين ابن قيم الجوزية، وهو ابن العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر، المشهور بابن قيم الجوزية - أشهر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية -، هذا ولده برهان الدين إبراهيم، المتوفى سنة (٧٦٧ هـ)، جاءت هذه المحاولة في تسع صفحات، جمع فيها ثمانية وتسعين اختيارًا، وهي متنوعة، منها ما اتفق فيه شيخ الإسلام ابن تيمية مع المذاهب، ومنها اليسير جدًا مما انفرد به عن المذاهب، وكذلك هي مجرد سرد للمسائل التي اختارها، دون ذكر أدلة الشيخ، أو من خالفه.

- **الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.** للعلامة: علاء الدين أبوالحسن على بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي،

المتوفى سنة (٨٠٣ هـ)، وهي ضمن الفتاوى الكبرى (٤/٣٨٣-٦٤٦)، وهو أيضًا يشير إلى اختيارات الشيخ في المسائل، دون ذكر الأدلة.

- **الجامع للاختيارات الفقهية.** للدكتور: أحمد موافي، نال به الباحث درجة الماجستير من جامعة القاهرة من كلية دار العلوم - الطبعة الثالثة، محرم (١٤٢٣ هـ) دار ابن الجوزي، وهو يقع في ثلاث مجلدات - وقد استفدت منه كثيرًا، فقد جمع معظم المسائل وناقشها، غير أني زدت المسائل التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية على التي ذكرها، وكذلك سلكت في مناقشتها مسلكًا غير مسلكه، من حيث الترتيب والأدلة، وأحيانًا النتائج، وقد أفردت الانفرادات بالبحث والمناقشة، وهو خلاف صنيعه.

- **منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه.** للدكتور: سعود بن صالح العطيشان - الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، مكتبة العبيكان - نال بها الباحث درجة الدكتوراة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام (١٤٠٧ هـ)، وقد ركزت الرسالة على: منهجه في الفقه، وموقفه من أصول الاستدلال، ومصادر التلقي، وقد ختم رسالته بمناقشة بعض النماذج للاختيارات الفقهية، وقد اختار ثنتي عشرة مسألة من هذه المسائل.

- **الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية.** وهي دراسة دكتوراة، قُدمت في جامعة القاهرة، بكلية دار العلوم الإسلامية، قدمها الدكتور: أحمد يوسف سليمان شاهين، سنة (١٩٧٨م)، رئيس قسم الشريعة بالكلية ذاتها، والرسالة لم تُطبع بعد، وقد أخذت منها بعض ما يفيد، بعد إذن مؤلفها.

- **اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، من أول كتاب الطهارة إلى آخر أحكام سجود السهو.** تأليف الدكتور: عايض بن فرعوش بن جزاء الحارثي ﷺ، وهي رسالة دكتوراة قُدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، جمع فيها الباحث ما خالف فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية الحنابلة، وإن وافق بقية المذاهب، وكانت عدد مسائله التي ناقشها نحو مائة وسبع وثلاثين مسألة، وقد استفدت منه كثيرًا، خاصةً في منهجية عرض الأقوال.

- **اختيارات شيخ الإسلام الفقهية من باب التطوع إلى نهاية كتاب الزكاة.** وهي - أيضًا - رسالة دكتوارة، قُدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، وهي إتمام للرسالة السابقة، قدمها الدكتور: سليمان بن تركي التركي، وهي رسالة قيمة ومفيدة جدًّا. حيث ناقش فيها مائة وأربعًا وعشرين مسألة.

اختيارات شيخ الإسلام الفقهية، من أول كتاب الصوم إلى نهاية كتاب الجهاد. وهي - أيضًا - رسالة دكتوراة، إتمام للرسالتين السابقتين، قدمها الدكتور: صالح بن منصور الجربوع، وقد استفدت منها أيضًا؛ حيث حوت مائة وإحدى عشرة مسألة، من العبادات.

وركزت الرسائل الثلاث على ما خالف فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية الحنابلة في المقام الأول، والرسائل الثلاث مطبوعة، ضمن مطبوعات دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الرياض، الطبعة الأولى (١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩م).

منهج البحث

أما منهج البحث فقد اتبعت فيه المنهج الجمعي الاستقرائي، ثم المنهج التحليلي، ثم منهج المقابلة والموازنة، ثم الترجيحي. وتحقيقًا لذلك:

١- اعتمدت في أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية على كتبه، كمجموع الفتاوى، والفتاوى الكبرى، ومجموعة الرسائل والمسائل، والمسائل الماردينية في فقه الكتاب والسنة، ومنهاج السنة النبوية، وغيرها. ثم اختيار طلابه، وما ينسبونه إليه، كابن القيم في زاد المعاد، وتهذيب السنن، وإعلام الموقعين، وغيرها. وكذلك ما كتبه البعلي، وما كتبه برهان الدين إبراهيم بن شمس الدين ابن قيم الجوزية عن اختيارات شيخ الإسلام. وبرهان الدين هو ابن العلامة محمد بن أبي بكر، المشهور بابن قيم الجوزية، أشهر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢- ضابط الانفراد[1] الذي اعتمدته: اعتبرتُ الانفرادات ما خالف فيه شيخ الإسلام ابن تيمية المذاهب الأربعة، وهي على أنواع بحسب التعريف الذي اعتمدته: إما انفراد كلي، أوانفراد جزئي.

٣- تتبعت ما انفرد به شيخ الإسلام ابن تيمية عن المذاهب الأربعة في قسم العبادات، ثم حصرتها وناقشتها مقارنة مع المذاهب الأربعة.

٤- لا أذكر الأقوال التي في المسألة لغير أصحاب المذاهب الأربعة إلا تبعًا؛ حتى لا يتشعب البحث، وإن وجدت أقوالًا للصحابة فإني أذكرها، وإذا كانت هنالك أقوال مؤثرة لغير أصحاب المذاهب الأربعة - كقول يجمع بين قول

---

(١) سيأتي في باب المسائل تعريف الانفراد وتفصيل هذه المسألة.

المذاهب وقول ابن تيمية -؛ فإني أذكرها استقلالًا.

٥- اعتمدت في أقوال المذاهب ما هو معتمد عند المتأخرين، وما عليه الفتوى عندهم، وأبني الانفراد على هذا. وقد يكون قول المذهب غير قول إمامه؛ فأعتمد ما في المذهب من مظانه، وإذا تعارض عندي ما نقله طلابه عنه بما أثبته لنفسه، قدمت ما في كتبه.

٦- أبدأ بذكر المسألة، ثم أحدد المراد منها، ثم أسرد أقوال المذاهب أولًا، وإذا كان في المذاهب أكثر من قول بدأت بالأسبق منهم، ثم أذكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم أرجِّح ما ظهر لي أنه الأصوب والأظهر، وقد تركتُ ذكر سبب الخلاف في المسألة؛ لأنه يظهر من خلال الأدلة، والمناقشات، والترجيح.

٧- ناقشت أصول شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنهجه في الفقه، بما أظن أنه يفيد الأمة من خلال بيان طريقته في الاستدلال؛ لنعرف على أي شيءٍ بنى انفراداته.

٨- قمت بعزو الآيات إلى سورها، وذكر رقم الآية، ويتكرر ذلك عند تكرار الآية في كل موضع.

٩- قمت بتخريج الأحاديث والآثار، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن كان في غيرهما ولم يخرجاه، خرجته من كتب الأحاديث المعتمدة، بالعزو إلى القسم الموجود فيه ورقم الحديث.

١٠- ما كان في كتب السنة المعروفة، كالكتب الستة، اكتفيت بقولي: أخرجه البخاري، أو أخرجه أبو داود، أو غيرهما، دون أن أقول في صحيحه، أو سننه، إلا إذا أخرجه في كتاب آخر. فعندها أشير إليه.

١١- أشرت إلى مصادر المعلومة، حسب الطريقة العلمية المعروفة، مع الإشارة في الحاشية إلى مصادر أخرى للاستزادة.

١٢- وضحت الكلمات الغريبة التي تمر أثناء البحث، إذا ظننت أنها تحتاج إلى توضيح.

١٣- كل المصادر التي استقيت منها المعلومات مطبوعة - ولله الحمد - إلا رسالة واحدة، هي رسالة: (**الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية**) للدكتور يوسف أحمد شاهين. وهي رسالة دكتوراة، قدمت في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم. وعند الإحالة بذكر رقم الصفحة؛ فإن هذا على حسب النسخة غير المطبوعة بكلية دار العلوم، بعد إذن من مؤلفها، وأنا شاكر له، فجزاه الله عني خيرًا.

١٤- عملت فهارس للموضوعات.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدمة، وبابين، وخاتمة:

أما المقدمة فقد اشتملت على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهجي في البحث، وأبرز الصعوبات التي واجهتني. وهذه هي الخطة:

الباب الأول: حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، وفقهه. وفيه فصلان:

الفصل الأول: حياته. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: نشأته. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ولقبه.

المطلب الثاني: مولده، وأسرته.

المطلب الثالث: طفولته.

المبحث الثاني: عصره. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الحياة الاجتماعية، وأثرها على شيخ الإسلام ابن تيمية.

المطلب الثاني: الحياة السياسية، وأثرها على شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثالث: مكانة شيخ الإسلام ابن تيمية العلمية. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: شيوخه.

المطلب الثاني: طلابه.

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: نبوغه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المبحث الرابع: مناقبه ووفاته. وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: صفاته الخَلْقِية.

المطلب الثاني: عبادته.

المطلب الثالث: أخلاقه.

المطلب الرابع: جهاده.

المطلب الخامس: محنته.

المطلب السادس: وفاته.

الفصل الثاني: فقه شيخ الإسلام ابن تيمية. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية. وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الكتاب.

المطلب الثاني: السنة.

المطلب الثالث: الإجماع.

المطلب الرابع: القياس.

المطلب الخامس: قول الصحابي.

المطلب السادس: سد الذرائع.

المطلب السابع: العرف.

المبحث الثاني: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المذاهب الأربعة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مراحله الفقهية.

المطلب الثاني: موقفه من الأئمة الأعلام.

المطلب الثالث: موقفه من أتباع الأئمة.

المبحث الثالث: خصائص فقهه. وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الالتزام بالكتاب والسنة وآثار السلف.

المطلب الثاني: عدم إغفال مقاصد الشرع وحِكَمِه.

المطلب الثالث: مراعاة الأصول والقواعد الفقهية.

المطلب الرابع: نبذ التقليد (حرية الفكر).

المطلب الخامس: التيسير.

المطلب السادس: الواقعيَّة.

المطلب السابع: الشموليَّة.

المبحث الرابع: جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في تطوير الفقه. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تراثه الفقهي الذي تركه.

المطلب الثاني: العودة بالفقه إلى أصوله ومصادره.

المطلب الثالث: العودة بالفقه إلى غاياته ووظيفته.

المطلب الرابع: الجمع بين مدرستي أهل الحديث والفقه.

المطلب الخامس: ربط الفقه بالواقع.

الباب الثاني: المسائل التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية في العبادات.

ويشتمل على: تمهيد، وفصلين:

أما التمهيد ففيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الانفرادات.

المبحث الثاني: طبيعة الانفرادات.

الفصل الأول: العبادات حتى الجنائز. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطهارة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المياه والنجاسات. وفيه مسألتنان:

المسألة الأولى: الماء لا يتنجس إلا بالتغير.

المسألة الثانية: لبن الميتة وأنفحتها.

المطلب الثاني: أحكام المسح على الخف، والعمامة، وما في حكمها. وفيه ثماني مسائل:

المسألة الأولى: حكم المسح على الجوربين غير المنَعَّلَيْن.

المسألة الثانية: حكم المسح على اللفائف.

المسألة الثالثة: حكم المسح على النَّعْلَين.

المسألة الرابعة: حكم المسح على العمامة الصمَّاء.

المسألة الخامسة: حكم المسح على الخمار والقلنسوة.

المسألة السادسة: حكم بطلان الطهارة بخلع الخفين والعمامة.

المسألة السابعة: حكم بطلان الطهارة بخلع الجبيرة.

المسألة الثامنة: توقيت المسح.

المطلب الثالث: الوضوء، والتيمم، والغسل. وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: التوقيت في ترجيل الشعر بالدهان.

المسألة الثانية: الوضوء من مسّ الذكر.

المسألة الثالثة: الوضوء من اللحوم المحرمة.

المسألة الرابعة: الوضوء من ما مسّت النار.

المسألة الخامسة: الوقت آكد أم الشرط.

المسألة السادسة: كيفية الجمع بين الوضوء والتيمم.

المسألة السابعة: حكم غسل الجمعة.

المطلب الرابع: الحيض، والنفاس. وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: أقلُّ سنٍّ تحيض فيه المرأة.

المسألة الثانية: أكثرُ مدةِ الحيض.

المسألة الثالثة: أقلُّ الطهر بين الحيضتين.

المسألة الرابعة: مُدّة جلوس المُبْتدأة.

المسألة الخامسة: كفّارة وطء الحائض.

المسألة السادسة: قراءة الحائض للقرآن.

المسألة السابعة: أكثر مُّدة النفاس.

المبحث الثاني: الصلاة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقدمات الصلاة. وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: حكم القضاء لتارك الصلاة جهلًا بوجوبها.

المسألة الثانية: حكم القضاء لتارك الصلاة عمدًا.

المسألة الثالثة: حكم قضاء السكران للصلاة التي فاتته.

المسألة الرابعة: أَخْذُ الأجرة على الأذان.

المسألة الخامسة: اشتراط الطهارة واستقبال القبلة لسجود التلاوة خارج الصلاة.

المسألة السادسة: صلاة المسلم في الكنيسة.

المسألة السابعة: ما يقطعُ الصلاة إذا مرّ بين يدي المصلي.

المسألة الثامنة: الصلاة على غير الأنبياء مفردًا؛ كقولك: صلى الله على فلان.

المطلب الثاني: أحكام الصلاة. وفيه ثلاث عشرة مسألة:

المسألة الأولى: الترويح عند القيام للركعة الثالثة.

المسألة الثانية: إذا سها عن سجود السهو وحصل طول فصل.

المسألة الثالثة: التشهد في سجود السهو البعدي.

المسألة الرابعة: حكم صلاة الوتر.

المسألة الخامسة: حكم صلاة الجماعة للرجال.

المسألة السادسة: حكم صلاة من أَمَّ قومًا وهم له كارهون.

المسألة السابعة: حكم الصلاة أمام الإمام.

المسألة الثامنة: حكم صلاة المنفرد خلف الصف.

المسألة التاسعة: حد السفر الذي تقصر فيه الصلاة.

المسألة العاشرة: مُدّة القصر للمسافر في بلد السفر.

المسألة الحادية عشرة: القصر لمن سافر ورجع من يومه.

المسألة الثانية عشرة: الجمع بين الصلوات للحاجة.

المسألة الثالثة عشرة: هل تشترط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين؟

المطلب الثالث: أنواع الصلوات: وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم صلاة الجمعة على المسافر إذا سمع النداء.

المسألة الثانية: البلد الذي تُقام فيه الجمعة.

المسألة الثالثة: العدد الذي تصحُّ به الجمعة.

المسألة الرابعة: حكم الصلاة على النبيﷺ.

المبحث الثالث: الجنائز. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصلاة على الجنازة. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

المسألة الثانية: حكم الصلاة على الغائب.

المسألة الثالثة: القيام للجنازة.

المطلب الثاني: ما بعد الصلاة على الجنازة. وفيه مسألة واحدة، وهي:
توقيت التَّعْزية.

الفصل الثاني: الزكاة، والصوم، والحج. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزكاة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط الزكاة، وأصناف ما يُزَكّى فيه. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: كيف يُزكَّى الدين؟

المسألة الثانية: إخراج القيمة بدل الزكاة.

المسألة الثالثة: زكاة الثمار.

المسألة الرابعة: حلية الفضّة للرجال.

المسألة الخامسة: ما يُباح من الذهب في السلاح؟

المطلب الثاني: زكاة الفطر. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: من صار مستطيعًا يوم العيد، هل تلزمه زكاة الفطر؟

المسألة الثانية: إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد.

المطلب الثالث: مصارف الزكاة. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إعطاء الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله.

المسألة الثانية: هل يجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين؟

المبحث الثاني: الصيام. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ثبوت شهر رمضان، ومفسدات الصوم. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: مَن رأى الهلال وحْدَه.

المسألة الثانية: إذا حال دون رؤية الهلال غَيْم، أو قتر، أو نحوهما، ليلة الثلاثين من شعبان.

المسألة الثالثة: ثبوت الرؤية نهارًا.

المسألة الرابعة: بلع الحصاة، وما في حكمها.

المسألة الخامسة: الفطر بالفصد والتشريط.

المطلب الثاني: أحكام قضاء الصوم. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إذا أكل، أو شرب، أو جامع ظانًا بقاء الليل، أو عدم طلوع الفجر.

المسألة الثانية: من أفطر في رمضان عمدًا بالأكل، أوالشُّرب.

المبحث الثالث: الحج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإحرام ومحظوراته. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: صلاة ركعتي الإحرام.

المسألة الثانية: العمرة بعد الحج.

المسألة الثالثة: هل يجوز للمحرم عقد ردائه؟

المطلب الثاني: في الطواف. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اشتراط الوضوء للطواف.

المسألة الثانية: طواف الإفاضة للحائض.

المسألة الثالثة: ما يلزم المتُمتِّع من السعي.

أبرز الصعوبات التي واجهتني

لا يخفى على طالب العلم أنه لا يخلو بحثٌ مّا من مشقةٍ وصعوبة؛ وأنّ الصعوبات والعقبات - تلك - تختلف باختلاف البحث وموضوعه؛ وقد درج الباحثون على ذِكْر ذلك ضمن المقدمة؛ التماسًا للعذر؛ لِمَا يقع من نقصٍ أو خلل.

وبالنسبة لموضوع بحثي هذا فقد واجهتُ فيه عقبتين:

الأولى: لم أجد لشيخ الإسلام كتابًا فقهيًا بالمعنى السائد، كالمغني، أوبداية المجتهد، أونيل الأوطار. إنما هي مسائل مبثوثة في كتبه، وكتب طلابه، وقد تعرضتُ لهذه المسألة في جوابي عن مسألة: لماذا معظم فقه شيخ الإسلام ابن تيمية فتاوى؟

الثانية: وجدتُ صعوبةً في تحديد كلام المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ حيث أجد أحيانًا في المسألة الواحدة أكثر من قول؛ فلا أدري على أيها أبني الانفراد؟ فاعتمدت المشهور في المذهب.

وكذلك في تحرير المعتمد عند الحنابلة؛ حيث يوجد للإمام أحمد في المسألة الواحدة أكثر من قول، فأَعتمدُ أيضًا المشهور عندهم، كما هو في المغني، وكشاف القناع، والإنصاف. وعند تعارضها أعتمد ما في شرح المنتهى.

الباب الأول

حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، وفقهه:

وفيه فصلان:

الفصل الأول: حياته.

الفصل الثاني: فقهه

الفصل الأول: حياته

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: نشأته.

المبحث الثاني: عصره.

المبحث الثالث: مكانته العلمية.

المبحث الرابع: مناقبه ووفاته.

المبحث الأول: نشأته

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: اسمه ولقبه:

هو تقي الدين أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي، المعروف بشيخ الإسلام ابن تيمية الحرَّاني، ثم الدمشقي[1] منشًا، النُّمَيْري نسبًا[2].

المطب الثاني: مولده وأسرته:

أولًا: مولده:

وُلِد بحَرَّان، الواقعة بين نهري دجلة والفرات، يوم الاثنين، العاشر من ربيع الأول، عام (٦٦١هـ)، ونشأ بها، حتى بلغ سبع سنين، ثم هاجر مع والده إلى دمشق، إبّان زحف التتار على حرَّان، بعد أن عاثوا فيها فسادًا[3]. وحران بلدةٌ تاريخية، تقع شمال شرق تركيا، في جنوب منطقة أروفا.

---

(١) انظر: معجم الشيوخ للذهبي (١/٥٦)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/١٤٤).

(٢) وهي قبيلة تنتسب إلى النمر بن قاصد، وهو من أسد بن ربيعة بن نزار من الأسد، وينتسب إليها الإمام ابن عبد البر. انظر: الأنساب للسمعاني (٥/٥٢٥).

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٢١).

وأمه هي ست النعم بنت عبد الرحمن بن علي بن عبدوس، الحرَّانية، المتوفاة سنة (٧١٦هـ)[١].

ثانيًا: أسرته:

أسرته معروفة بالعلم والمكارم؛ فأبوه شهاب الدين، أبو المحاسن، عبد الحليم بن عبد السلام، المولود بحرَّان سنة (٦٢٧م)، المتوفّى بدمشق، سنة (٦٨٢هـ). أخذ العلم عن أبيه، وعن غيره من العلماء، وقد درس بدار الحديث السُّكرية[٢].

أما جده: فهو مجد الدين، أبو البركات، عبد السلام بن عبد الله، شيخ الإسلام، ابن تيمية، الحرَّاني، الإمام، المقرئ، المفسر، المحدث، الأصولي، النحوي، أحد الأئمة الأعلام، والحفاظ الكبار، وُلِد بحرَّان، سنة (٥٩٠هـ)، وتوفي بها، سنة (٦٥٢هـ)[٣].

وقد قال فيه الذهبي رحمه الله: «مجد الدين: معدوم النظير في زمانه، رأسٌ في الفقه وأصوله، بارعٌ في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير، صنّف التصانيف، واشتهر اسمه، وبَعُد صيتُه، وكان فرد زمانه في

---

(١) انظر: تتمة المختصر لابن الوردي (٢/٣٧٧)، وعند ابن كثير في البداية والنهاية ست المنعم (١٤/٨١).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/٢٥٣)، وشذرات الذهب لابن عماد (٧/٦٥٦).

(٣) معرفة القراء الكبير (٢/٥٢١)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٢٠١)، المقصد الأرشد لابن مفلح (٢/١٦٢).

معرفة المذاهب، مفرط الذكاء، متين الديانة، كبير الشأن[1].

وإخوانه: فيهم العابد الزاهد، والعالم المجاهد، ومنهم الفقيه المتواضع، وهم: شقيقه زين الدين عبد الرحمن، المولود سنة (٦٦٣هـ)، المتوفَى سنة (٧٤٨هـ) كان تاجرًا، حبس نفسه مع أخيه شيخ الإسلام بالاسكندرية، ودمشق، وهو الذي صلَّى على شيخ الإسلام بجامع دمشق، لما توفي[2]، وشقيقه شرف الدين عبد الله، المولود سنة (٦٦٦هـ)، المتوفَى سنة (٧٢٧هـ) كان عالمًا، تاجرًا، مِقدامًا، توفي وشيخ الإسلام مسجون في سجنه الأخير بدمشق[3]، وأخوه لأمه، بدر الدين أبو القاسم محمد بن خالد الحرَّاني، المولود سنة (٦٥٠هـ)، والمتوفَى (٧١٧هـ) كان عالمًا، فقيهًا، خيِّرًا، متواضعًا، تولّى التدريس عن أخيه شيخ الإسلام مُدةً[4].

وقد صنف الذهبي كتابًا في آل تيمية سماه: (التيمية في سيرة آل تيمية).

---

(١) شذرات الذهب (٥/٢٥٨).

(٢) انظر في ترجمته: معجم الشيوخ للذهبي (١/٣٦١).

(٣) انظر في ترجمته: معجم الشيوخ للذهبي (١/٣٢٣).

(٤) انظر في ترجمته: الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٠٦).

المطلب الثالث: طفولته:

كان لأسرة شيخ الإسلام ابن تيمية العلمية أثرها عليه منذ نعومة أظفاره؛ فقد شجَّعوه على العلم والحفظ، وظهرتْ عليه مخايلُ النجابة، وعلامات النبوغ، منذ صغره.

ومن عجائب طفولته: أن والده أراد تشجيعه على حفظ القرآن؛ فاتفق مع معلمه بدون علمه أن يعطيه أربعين درهمًا في كل شهر؛ إذا لم ينقطع عن تَعلُّم القرآن، فلما أعطاه معلم القرآن الأربعين درهمًا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: يا سيدي، إني عاهدت الله تعالى ألّا آخذ على القرآن أجرًا، ولم يأخذها.

قال معلمه: فرأيت أن هذا لا يقع من صبي، إلا لِما لله فيه من العناية[1].

ومما يدل على نبوغه المبكر، وذكائه المفرط - بعد التوفيق الإلهي والعون الرباني له، مما يُعَدُّ من مصاف الكرامات - أن الشيخ في صغره كان إذا أراد المُضيَّ إلى المكتب يعترضه يهودي - كان منزله بطريقه - بمسائل يسأله عنها؛ لِمَا كان يلوح عليه من الذكاء والفطنة، وكان يجيبه عنها سريعًا، حتى تعجّب منه، ثم إنه صار - كلما اجتاز به - يخبر اليهوديَّ بأشياء مما يدل على بطلان ما هو عليه، فلم يلبث أن أسلم، وحسن إسلامه. وكان ذلك من بركة الشيخ على صغر سنه.

---

(١) انظر: الأعلام العلية للبزَّار (٤٧).

ولم يزل منذ صغره مستفرغ الأوقات في الجِدِّ والاجتهاد، وختم القرآن صغيرًا، ثم اشتغل بحفظ الحديث، والفقه، والعربية، حتى برع في ذلك كلّه[1].

وقد عُرف شيخ الإسلام منذ صغره بسرعة الحفظ؛ حيث اتفق أن بعض مشايخ العلماء بحلب قَدِم إلى دمشق، وقال: سمعت بصبيٍّ يقال له أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه سريع الحفظ؛ وقد جئت قاصدًا لعلّي أراه، فقال له خياط: هذه طريق كُتَّابه. وهو إلى الآن ما جاء، فاقعد عندنا، الساعة يجيء يعبر علينا، ذاهبًا على الكُتَّاب، فجلس الشيخ الحلبي قليلًا، فمر صبيان، فقال الخياط للحلبي: هذاك الصبي الذي معه اللوح الكبير، هو أحمد شيخ الإسلام ابن تيمية، فناداه الشيخ، فجاء إليه، ثم نظر فيه، وقال: يا ولدي امسح هذا حتى أملي عليك شيئًا تكتبه، ففعل، فأملى عليه من متون الحديث أحد عشر، أو ثلاثة عشر حديثًا، وقال له: اقرأ هذا، فلم يزد على أن تأمله مرة بعد كتابته إياه، ثم دفعه إليه، وقال: أسمعه عليَّ، فقرأ عليه عرضًا، كأحسن ما أنت سامع.

فقال له: يا ولدي امسح هذا، ففعل، فأملى عليه عدة أسانيد انتخبها، ثم قال: اقرأ هذا، فنظر فيه كما فعل أول مرة، فقام الشيخ وهو يقول: إن عاش هذا الصبي ليكونن له شأنٌ عظيم، فإن هذا لم يُر مثله، أو كما قال[2].

---

(١) الأعلام العلية (ص ١٨-١٩).

(٢) انظر: العقود الدرية (ص ٤)، وكتاب الانتصار في ذكر أحوال المبتدعين وآخر الأخبار لمحمد بن عبد الهادي المقدسي (ص ٦٦ -٦٧).

المبحث الثاني: عصره

وفيه مطلبان

المطلب الأول:

الحياة الاجتماعية، وأثرها على شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية:

الوضع الاجتماعي الذي عاشه شيخ الإسلام ابن تيمية مزيج من عادات وتقاليد مختلفة، وهذا نتيجة للأطوار والأحداث التي مرت بها بلاد الشام، والعراق، ومصر؛ فإن هذه البلاد كانت محط أطماع مُختَلَف شعوب العالم؛ لِمَا تتمتع به من امتيازات مادية وجغرافية، فكانت هذه البلدان غير مستقرة، وكانت الحروب تتوالى عليها بين وقت وآخر، وكانت السلطة تنتقل لمن غلب، مع اختلاف نوعية الشعوب التي توالت على السلطة في تلك البلاد، مما كان له أثر كبير، في تغيير كثيرٍ من العادات والتقاليد المعهودة في البلاد نفسها.

فمثلًا: المماليك الذين تَولَّوا السلطة في بلاد الشام ومصر، هم من أصلٍ تركي، وهم يختلفون في تقاليدهم وعاداتهم عن تقاليد وعادات بلاد الشام ومصر، حتى في اللغة.

والتتر الذين تَولَّوا السلطة في فتراتٍ متفاوتةٍ في بلاد الشام والعراق، هم من أصلٍ صيني، وهم يختلفون تمامًا في عاداتهم وتقاليدهم عن العادات والتقاليد العربية، وبهذا أصبحت بلاد الشام، والعراق، ومصر، تتداول مزيجًا من العادات والتقاليد المختلفة، التي كان لها أثرٌ كبيرٌ على التقاليد الإسلامية الأصيلة المعهودة

في تلك البلاد[1].

ولقد أمضى شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ حياته بين الشام، ومصر، وكانت إقامته في بلاد الشام أكثر من إقامته في مصر، وكان لكلا البلدين عاداته، وتقاليده، وأحواله الخاصة به.

فمصر ذات أطوارٍ مختلفةٍ ومتباينةٍ، منذ تاريخها القديم، وكان من آخرها عهد القرامطة والفاطميين، الذين حاولوا القضاء على كلِّ اسمٍ للإسلام فيها، وبلاد الشام - أيضًا - مقاربةٌ لمصر، من حيث تعاقب الأطوار عليها، وكان من آخرها عهد التتار، الذين هم ألَدُّ خصوم الإسلام، وأشدُّ معارضيه، وقد ناصرهم من كان يَدين بالباطنية، والنصيْريِّة، والدرزيِّة، والرافضة، من أهل تلك البلاد.

ونتيجةً لهذا فقد تأثّر المجتمعُ بالاتجاهات، والأفكار السائدة، على تلك البلاد؛ فَانتشر الجهلُ، وفشتِ البدع والخرافات، وابتعد الناس عن دينهم؛ لأسبابٍ متنوعة، وكَثُرت الفرقُ والطوائف، كل فرقةٍ تدّعي أنها على الحق، ونشأت الأجيال الجديدة على هذا الواقع.

هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى: التباعد والاختلاف الناشئ بين مُقلديّ المذاهب، فكل أهل مذهبٍ على عداءٍ وخصومةٍ مع أهل المذهب الآخر؛ لأتفه الأسباب، وربّما يكون لتقديراتٍ خاطئة، وغالبًا ما يكون عن اتباعٍ لهوى النفس[2].

---

(١) انظر: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه، سعود بن صالح العطيشان (ص١٩-٢٠).

(٢) انظر: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه، سعود العطيشان (ص ١٧٨-١٧٩).

المطلب الثاني: الحياة السياسيّة، وأثرها على شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية:

الوضع السياسي: وُلِد شيخ الإسلام ابن تيمية بعد قيام دولة المماليك ببلاد مصر والشام، على أنقاض الدولة الأيوبيّة، وكان ذلك قبل مولده بثلاثة عشر عامًا بالنسبة لمصر، وبثلاث سنوات[1] بالنسبة للشام[2].

وكان التتر بعد قيام هذه الدولة قد دمَّروا مدينة بغداد، ومَحَوا كلَّ مَعْلمٍ إسلاميٍّ فيها، كما فعلوا ذلك - أيضًا - ببلاد الشَّام[3].

ولقد كانت الدولة المملوكيّة تتصفُ بالقوّة والسيادة، في عهد الملِكين: المظفَّر قُطز، والظاهر بيبرس، ولكن لم تدم حكومة قُطز إلا سنةٌ واحدة، وهو الذي هزم التتر شرَّ هزيمةٍ، في وقعة عين جالوت، في رمضان، سنة (٦٥٨هـ)، وقد وصفه ابن كثير بالصلاح؛ فقال: وكان رجلًا صالحًا، كثير الصلاة في جماعة، ولا يتعاطى السُّكرَ، ولا شيئًا مما يتعاطاه الملوك[4].

وقال: ثمّ سار إلى التتر، فجعل الله على يديه نصرة الإسلام كما ذكر، وقد كان شجاعًا، بطلًا، كثير الخير، ناصحًا للإسلام وأهله، وكان الناس يحبّونه، ويدْعون له كثيرًا[5].

---

(١) البداية والنهاية (١٣/ ١٧٨).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٢٢٣).

(٣) المصدر السابق (١٣/ ٢٠٠- ٢١٨).

(٤) المصدر السابق (١٣/ ٢٢٢).

(٥) المصدر السابق (١٣/ ٢٢٥).

وقال عن الملك الظاهر بيبرس: كان رحمه الله متيقظًا، شهمًا، شجاعًا، لا يفتر عن الأعداء ليلًا ولا نهارًا، بل هو مناجزٌ لأعداء الإسلام وأهله، ولمِّ شعثه، وجمْع شمله، وبالجملة إقامة دين الله في هذا الوقت المتأخر عونا ونصرًا للإسلام وأهله، وشَجًا في حلوق المارقين من الفرنج والتتار والمشركين، وأبطل الخمور، ونفى الفُسَّاق من البلاد، وكان لا يرى شيئًا من الفساد والمفاسد إلا سعى في إزالته، بجهده وطاقته[١].

وكانت مُدّة ملكه ثمان عشرة سنة، ابتداءً من سنة (٦٥٨هـ) حتى وفاته، سنة (٦٧٦هـ)، وكان عمر شيخ الإسلام ابن تيمية آنذاك خمس عشرة سنة.

ثم تولَّى بعد ذلك الملك المنصور بن قلاوون، من سنة (٦٧٨هـ) حتى وفاته، سنة (٦٨٩هـ)[٢].

وقد كانت مُدَّة ملكه مزدهرةً بالعدل، والحكمة، وقد هزم التتر هزيمةً منكرةً في موقعة حمص، سنة (٦٨٠هـ)[٣].

ثم تولَّى السلطة بعده الملكُ الأشرف، صلاح خليل ابن الملك المنصور قلاوون، واستمرّ حتى قَتْله، سنة (٦٩٣هـ)[٤]، ثم تولّى بعد ذلك أخوه الملك الناصر محمد قلاوون، ثم سُلِبت منه السلطة، في سنة (٦٩٤هـ)، وأصبح أمر السلطة غير مستقر؛ حيث تولّى السلطة عِدةُ أمراء، حتى عادت السلطة إلى

---

(١) البداية والنهاية (١٣/٢٧٦).

(٢) المصدر السابق (١٣/٢٧٤).

(٣) المصدر السابق (١٣/٢٩٥).

(٤) المصدر السابق (١٣/٣٣٨).

الملك الناصر، في سنة (٧٠٩هـ)، واستمرّ حكمه مُدّة اثنتين وثلاثين سنة[١].

وجميع سلاطين المماليك خاضوا الحرب مع التتار؛ حيث إنّ التتر - برغم الهزائم الساحقة التي نالوها على أيدي المسلمين في عين جالوت، وفي حمص وغيرها - كانوا يُعَاوِدون الحرب؛ للاستيلاء على بلاد الشام، كلّما قويت شوكتهم بعد الهزيمة؛ ولذا كثُرت مراتُ غزوهم لبلاد الشام، لاسيما في الفترة ما بين سنة (٦٥٨هـ) حتى سنة (٧٠٢هـ) التي كانت فيها وقعةُ شقحب، التي انتصر فيها المسلمون على التتر، وهزموهم شرّ هزيمة، وقد شارك شيخ الإسلام في هذه المعركة[٢].

---

(١) البداية والنهاية (١٤/٥١).

(٢) انظر: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه، سعود العطيشان (ص١٩).

المبحث الثالث

مكانة شيخ الإسلام ابن تيمية العلميّة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: شيوخه:

إنّ ممَّا يُدلِّلُ على المكانة العلميّة لأي عالمٍ شيوخه، الذين تلقّى عنهم، وطلابه الذين تلقَّوا عنه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية عُرِف بكثْرة الشيوخ؛ حتى قال عنه صاحب «العقود الدرية»: «تلقّى عن أكثر من مائتي شيخ»[(١)]. وهذا أحد أسباب نبوغه، وشهرته ذائعة الصِّيت.

وإليك بعض أسماء شيوخه - حسب تاريخ وفيّاتهم -:

١- أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي، من شيوخ الحنابلة، توفي سنة (٦٦٨هـ)[(٢)].

٢- تقي الدين، إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التنوخي، المتوفى سنة (٦٧٢هـ) كان ديِّنًا، متصوّفًا، له شِعرٌ جيدٌ وبلاغة، كما كان متميزًا في كتابة الإنشاء[(٣)].

---

(١) العقود الدرية (ص٢٣).

(٢) الوافي في الوفيّات (١/ ٣٤).

(٣) انظر في ترجمته: فوات الوفيات للكتبي (١/ ١٧٠)، السلوك للمقريزي (٢/ ٨٨).

٣- ابن الصيرفي، جمال الدين، يحيى بن أبي منصور الحنبلي، توفي سنة (٦٧٨هـ)[١]، من مؤلفاته: « عقوبات الجرائم »، و « نوادر المذهب »، و « انتهاز الفُرَص فيمن أفتى بالرُّخص ».

٤- والده[٢].

٥- ابن أبي عمر، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، توفي سنة (٦٨٢هـ)، من مؤلفاته: « شرح المقنع »[٣].

٦- فخر الدين، البخاري أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد الحنبلي، طال عمره، ورحل الطلبة إليه من البلاد، وأَلحقَ الأسباط بالأجداد في علوِّ الإسناد، حتى حدَّث نحوًا من ستين سنة، كان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين النبيﷺ في الحديث. توفي سنة (٦٩٠هـ)[٤].

٧- شرف الدين، أبو العباس، أحمد بن أحمد بن نعمة المقدسي، الشافعي، المتوفى سنة (٦٩٤هـ)، أذن في الإفتاء لجماعةٍ من الفضلاء، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان يفتخر بذلك ويفرح به، ويقول: أنا أذنت لشيخ الإسلام ابن تيمية بالإفتاء[٥].

---

(١) المصدر السابق (٥/٣٦٣).

(٢) الوافي في الوفيات (١/٣٤).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٣٠٤).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٢٥ - ٣٢٩).

(٥) انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٤١).

٨- زين الدين، ابن منجا بن عثمان التنوخي الحنبلي، شيخ الحنابلة، وعالمهم، سمع الحديث وتفقه، فبرع في فنونٍ كثيرةٍ من الأصول والفروع، انتهت إليه رياسة المذهب، وله شرحٌ للمقنع، وتفسيرٌ للقرآن، وشرع في شرح المحصول ولم يكمله، توفي سنة (٦٩٥هـ)(١).

٩- شمس الدين، محمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي، المتوفى سنة (٦٩٦هـ)، الإمام البارع في العربية واللغة، وله نظمٌ كثيرٌ، من مؤلفاته: « عقد الفرائد وكنز الفوائد »، وهي قصيدته في الفقه، و « الألفية في الآداب الشرعية »، وهي منظومة في الأخلاق والآداب(٢).

المطلب الثاني: طلابه:

ومما تُعرف به مكانة شيخ الإسلام العلمية - كما أسلفت ذكر ذلك في المطلب الأول - معرفةُ طلابه، وهم على حسب تواريخ وفياتهم:

١- محمد أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن قدامة المقدسي، عُنِي بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال، متفقهٌ في مذهب الحنابلة، صنّف التصانيف، ومنها: « العقود الدرية »، و « طبقات علماء الحديث »، و « المقرر في الحديث »، تُوفِّي في جمادى، سنة (٧٤٤هـ) وهو في الأربعين من عمره(٣).

---

(١) البداية والنهاية (١٧/٦٨٧-٦٨٨)، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٣٢).

(٢) انظر: المعجم المختص للمحدثين للذهبي (٢٤١)، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (١/١٦١).

(٣) الوافي في الوفيات للصفدي (١٦١)، الدرر الكامنة (٣/٣٣١).

٢- الإمام محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الشافعي، المعروف بالذهبي، الحافظ الكبير، مؤرِّخ الإسلام، شيخ المحدثين، كان أحد الأذكياء المعدودين، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، له مؤلفات منها: « تاريخ الإسلام »، و « سير أعلام النبلاء »، و « ميزان الاعتدال في نقد الرجال »، تُوفِّي بدمشق، سنة (٧٤٨هـ)[١].

٣- الإمام محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد، الزرعي، الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، أشهر تلاميذه على الإطلاق، تفقه في المذهب، وبرع، وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا، يُعدّ من أخص تلاميذه، وأقربهم إليه، حُبس معه في القلعة منفردًا عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة الشيخ، كان سيَّال الفهم، واسع العلم، وله مصنفاتٌ كثيرة، وعلومٌ متنوعة، منها: « زاد المعاد في هدى خير العباد »، و « إعلام الموقعين عن رب العالمين »، و « تهذيب سنن أبي داود »، و « إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان »، وغيرها. توفِّي في رجب، سنة (٧٥١هـ)[٢].

٤- الإمام محمد بن مفلح بن مفلح المقدسي الصالحي، طلب العلم على شيوخٍ كُثُر، ولازم شيخ الإسلام، ونقل عنه كثيرًا، وكان يقول له: ما أنت ابن مفلح؛ بل أنت مفلح. وكان من أخبر الناس بمسائله واختياراته، وانتهت إليه رياسة الحنابلة، وكان ابن القيم يقول: ما تحت قُبَّة الفلَك أعلم بمذهب أحمد

---

(١) الوافي في الوفيات (٢/١٦٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٠٠)، الدرر الكامنة (٣/٣٣٦).

(٢) الوافي في الوفيات (٢/٢٧٠)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٦٨)، الدرر الكامنة (٣/٤٠٠).

من ابن مفلح. وله مصنفات منها: « الفروع »، و « النكت »، توفي سنة (٧٦٣هـ)[١].

٥- الإمام إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القبسي، الدمشقي، الشافعي، نشأ بدمشق وأفتى، وناظر، وبرع في الفقه والتفسير، وأخذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وأحبَّه، وامتُحِن بسببه مرّات، سادت تصانيفه في البلدان في حياته، ومنها: « تفسير القرآن العظيم »، و « البداية والنهاية »، توفي في شعبان، سنة (٧٧٤هـ)[٢].

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه:

المكانة العلمية لشيخ الإسلام ابن تيمية أشهر من أن تُذكر؛ فهي مكانةٌ شامخةٌ وسامقةٌ، أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء، ولا يَعرف الفضلَ لأهل الفضلِ إلا ذووه؛ وقد اتفق أهل العلم - من معاصري شيخ الإسلام ابن تيمية إلى يومنا هذا - على إمامة شيخ الإسلام، وتفوّقه في العلم، والفضل، والزُّهد، والورع، وقد اشتهر بلقب « شيخ الإسلام » في حياته، وبعد مماته، وقد ألّف ابن ناصر الدين الدمشقي كتابه (الرد الوافر على من زعم أنّ من سمَّى شيخ الإسلام ابن تيمية بشيخ الإسلام كافر) وذكر سبعة وثمانين عالمًا من أئمة الإسلام لَقَّبوا شيخ الإسلام ابن تيمية بشيخ الإسلام، حتى قال العلامة أبو عبد الله محمد بن الصفي عثمان، الحريري، الأنصاري، الحنفي، قاضي قضاة مصر والشام: إن لّم

---

(١) المعجم المختص بالمحدثين (٢٦٥- ٢٦٦)، والدرر الكامنة (٤/ ٢٦١).

(٢) المصدر السابق (٧٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ٨٥)، الدرر الكامنة (١/ ٣٧٤)، طبقات المفسرين الداودي (١/ ١١٠).

يكن شيخ الإسلام ابن تيمية شيخًا للإسلام فمن؟[(١)].

أما ثناء العلماء الأفاضل فكثير، وسأذكر كلام بعضهم، منهم من بينه وبينهم عداء، لكنهم أثبتوا له مكانته وفضله.

١- الحافظ المِزِّي، قال: ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله وسنة رسولهﷺ ولا أتبع لهما منه[(٢)].

والحافظ المزي هو: أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي، القضاعي، الدمشقي الشافعي، إمام المحدثين في عصره، ولد بحلب، ونشأ بالمزة، كان حسن المعتقد، طيّب الأخلاق، صادق اللهجة، كثير السكوت، قليل الكلام، ترافق مع شيخ الإسلام ابن تيمية في السّماع وطلب العلم كثيرًا، وكان بينهما مودّة وصحبة، توفي في صفر، سنة (٧٤٢هـ)، له مؤلفات منها: « تهذيب الكمال في أسماء الرجال »[(٣)].

٢- ابن دقيق العيد، قال: لـمّا اجتمعتُ بشيخ الإسلام ابن تيمية رأيت رجلًا كلّ العلوم بين عينيه، يأخذ ما يريد، ويدع ما لا يريد، وقلت له: ما كنتُ أظنّ أنّ الله بقى يخلق مثلك[(٤)]!

ومع جلالة شيخ الإسلام ابن تيمية إلا أنّ هذه المقولة لا تخلو من غلوّ، ولا ينبغي أن تقال في شيخ الإسلام ابن تيمية ولا في غيره، فإنّ الله تعالى خلق

---

(١) الرد الوافر (ص٩٨).

(٢) العقود الدرية (ص٧).

(٣) تذكرة الحفاظ (١٤٩٨/٤)، والبداية والنهاية (٢٣/١٤).

(٤) الرد الوافر (ص١١١).

الأنبياء قبله، وهو على كلِّ شيءٍ قدير.

٣- أبو حيان الأندلسي، قال: « ما رأتْ عيناي مثل شيخ الإسلام ابن تيمية »[(١)]. وقد كان من المحبين لشيخ الإسلام ابن تيمية، ثم خالفه، ووقعت بينهما نُفرة.

وقال أبو حيان في مدح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

فلـمَّا رأينـا تقـيَّ الـدين لاح لـنا داعٍ إلى الله فـــردًا مـــا لـــه وَزَرُ

فـأظهر الـدين إذ آثـاره اندرسـتْ وأخمـد الشـرك إذ طـارت لـه شررُ

٤- كمال الدين ابن الزملكاني - وكان من خصومه -، قال: كان إذا سئل عن فنٍ من العلم، ظنّ الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، لا يُعرف أنه ناظر أحدًا فانقطع معه.

٥- الذهبي، قال عن شيخ الإسلام ابن تيمية: « والله ما رأت عيني مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، كان إمامًا متبحرًا في علوم الديانة، صحيح الذهن، سريع الإدراك، سيَّال الفهم، كثير المحاسن، موصوفًا بفرط الشجاعة والكرم، فارغًا من شهوات المآكل والملبس والجِماع، لا لذّة له غير نشر العلم وتدوينه، والعمل بمقتضاه »[(٢)]. والإمام الذهبي قد سبقت ترجمته.

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة (٢/ ٣٢٤).

(٢) المعجم المختص بالمحدثين للذهبي (٢٥).

٦- ابن حجر، قال عنه: « شهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باقٍ إلى الآن على الألْسنة الزكية، ويستمر غدًا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك الأمر إلا من جهل مقداره، وتَجَنَّب الإنصاف »[١].

٧- وقال ابن سيد الناس اليعمري المتَوفَى سنة (٧٣٤هـ)، بعد أن ذكر ترجمة المزي: وهو الذي حداني على رؤية الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين؛ فألفيته ممن أدرك من العلوم حظًّا، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظًا، إن تكلم في التفسير فهو حامل رأيته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه ودرايته[٢].

٨- وقال ابن عبد الهادي المتوفَى سنة (٧٤٤هـ): سمع شيخنا الكثير من ابن أبي اليُسر - وذكر أحد عشر شيخًا - وقال: وخلقٌ كثير، وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ، وسمع مسند الإمام أحمد مرات، وسمع كتب الستة الكبار، والأجزاء، ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير، وعني بالحديث، وقرأ ونسخ[٣].

---

(١) الشهادة الزكية (١/ ٧٢).

(٢) العقود الدرية (ص١٠)، الشهادة الزكية (ص٢٦). وانظر: أيضًا المعجم المختص (ص٧)، والدرر الكامنة (١/ ١٥٦)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٩٠)، والرد الوافر (٥٧).

(٣) العقود الدرية (ص٣).

وقال: قرأ بنفسه الكثير، وطلب الحديث، وكتب الطباق والإثبات، ولازم السماع بنفسه مُدّة سنين، واشتغل بالعلوم - إلى أن قال -: وأما الحديث فكان حافظًا له، مميزًا بين صحيحه وسقيمه، عارفًا برجاله، متضلعًا في ذلك[1].

٩- وقال ابن رجب المتوفى سنة (٧٩٥): عُنِي بالحديث، وسمع المسند مرات، والكتب الستة، ومعجم الطبراني الكبير، وما لا يُحصى من الكتب والأجزاء، وقرأ بنفسه، وكتبَ بخطه جُملةً من الأجزاء[2].

١٠- وقال أبو زهرة: « اختصّ الله ﷻ ذلك الرجل بصفاتٍ كانت هي البذرة التي نمت، واستوت على سوقها، فكانت ذلك العالم الجليل، وما نمت إلا بما سُقيت من ماء، وما تهيأ من جوٍّ صالحٍ، وتربةٍ طيبةٍ، تغذّت من عناصرها، فكأنّ الله سبحانه قد وهبه مزايا من شأنها أن تجعل منه ذلك العالم، الذي جدد الإسلام، فأعاد إليه شبابه، كما كان عليه في عهد الرسول ﷺ والصحابة، رضي الله عنهم أجمعين »[3].

وقال - أيضًا - في موضعٍ آخر: « ومن صفاته الاستقلال الفكري، ولعلّ هذه الصفة هي أبرز الصفات في تكوين علمه وشخصيته العلمية، التي جعلت له مزايا خاصة، ليست في غيره من العلماء الذين عاصروه، فقد كان في كثيرين منهم فضلٌ من الذكاء والحافظة الواعية، ولكن لم يكن منهم من له ذلك الاستقلال الفكري، يدرس كتاب الله، ورسوله، وآثار السلف الصالح، في أمرٍ

---

(١) العقود الدرية (ص٣٧٢).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٣٣٨/١).

(٣) موسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص ٨٢).

يعرض له، أو يُسأل عنه، فما يصل إليه يعتنقه ويدعو إليه، لا يهمّه أخالفه الناس أم وافقوه؟ فهو ليس تابعًا لمَا يجري على أَلْسنة علماء الأصول ما يعتنقه الناس؛ بل هو تابعٌ للدليل وحده، يسير وراءه، ليس سِيقة يسوقه الناس إلى الآراء؛ بل هو سيقةٌ للدليل وحده، أدّته دراساته إلى أن الاستغاثة بالنبيﷺ ليس لها دليل من الشرع، فأعلنها من غير مواربة، وقد أغضب في هذا السبيل من أغضب من كثيرين، كان يُرجى أن يكونوا له أنصارًا، وهو في كلّ ما يصل إليه مستقل، لا هادي له إلا كتاب الله وسنة رسولهﷺ وآثار السلف الصالح، من الصحابة وكبار التابعين »[١].

المطلب الرابع: نبوغه وعلمه:

عُرِفَ شيخ الإسلام ابن تيمية منذ صغره بالنبوغ، وظهور ملامح الذكاء، والحفظ عند تلقيه العلم، فكان موضع إعجاب وعناية شيوخه، وعلماء عصره، وكان رحمه الله له ولعٌ وشغفٌ بطلب العلم، فكان يرابط على حضور حلقات العلم، والمحافل العلمية، وكان والده حريصًا أشدَّ الحرص على تعليمه[٢].

ظهرت عليه مخايل النجابة، ومظانّ العلم بجُهْده، وطلبه للعلم؛ حيث حفظ القرآن وهو صغير، وسمع الكتب الستة والمسند مرات عديدة، وكان أوَّل ما حفظ من الحديث « الجمع بين الصحيحين » للإمام الحميدي[٣].

---

(١) انظر: موسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص ٨٥).

(٢) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه، العطيشان (ص ٢٣).

(٣) الأعلام الزكية للبزَّار (٤٧).

درس الفقه، وأصوله، والعربية، والحساب، والجبر، والمقابلة، وأقبل على التفسير، وكان من أحبِّ العلوم إلى نفسه[1].

وكان على إلمامٍ ببعض اللغات: كالعبرية، والتركية، واللاتينية[2]. وإن هذا لجديرٌ بالتأمل؛ أن يكون شيخ الإسلام ابن تيمية في عصره، مع تمكنه من العلوم الشرعية، ملمًّا بأكثر من لغة. وهكذا ينبغي أن يكون العلماء.

وكأنه اختلط العلم بلحمه ودمه، وسائر بَدَنِهِ، ولم يكن له مستعارًا، بل كان له شعارًا ودثارًا[3].

وأما التفسير فكان فارسه الذي لا يُشَقُّ له غبار، فهو العالم بأقوال المفسرين. وقف على مائة وعشرين تفسيرًا، استحضر من الجميع الصحيح الذي فيها[4].

وأما معرفته بالحديث، فهو حافظ وقته، كما شهد له بذلك الحفَّاظ.

فهذا هو الذهبي يقول: كلُّ حديثٍ لا يعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية فليس بحديث[5].

كان متمكنًا جدًّا في الفقه، وله باعٌ طويلٌ في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين، فضلًا عن سواهم. وقلَّ أن يتكلم في مسألة إلا ويذكر فيها المذاهب

---

(١) العقود الدرية (ص ٣)، والأعلام العلية (١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ١١٠-١١١)، ونقض المنطق (ص ٩٢،٩٣).

(٣) الأعلام الزكية (ص ٢٠).

(٤) الوافي بالوفيات للصفدي (٧/ ١٦)، والعقود الدرية (ص ٢٦).

(٥) نقلها عنه ابن رجب في الذيل على الطبقات (٢/ ٣٢٤).

الأربعة، وكان أعرف بفقه المذاهب من أهلها الذين كانوا في زمانه[1].

وقال عنه البرزالي في معجم شيوخه: « كان إمامًا لا يُلَحق غباره في كلِّ شيء، وبلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين »[2].

« أفتى ودرَّس وهو ابن سبع عشرة سنة، وصنَّف التصانيف، وصار من كبار العلماء ولـمَّا يبلغ العشرين »[3].

« في العقائد، والنِّحَل، وعلم الكلام، بحرٌ لا ساحل له. وردَّ على اليهود والنصارى، وبيَّن تناقضهم من كتبهم »[4].

وقد قال فيه الإمام الذهبي رحمه الله: « وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين؛ حيث إنّه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب، بل بما قام عليه دليله عنده[5].

ومما تقدَّم يتضح لنا المنزلة العلمية التي تبوَّأها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ويظهر أنّ عمله كان موسوعيًّا؛ فقد أخذ من كلّ فنٍّ بأوفر نصيب. فهو المفسِّر البارع، والأصولي النحرير، والفقيه المتمكِّن، والمحدِّث المتقن، واللغوي الفَذّ، حتى إنه نازع سيبويه في مسائل من اللغة[6].

---

(١) العقود الدرية (٢٣)، الرد الوافر (٢٢٠).

(٢) نقل ذلك ابن عبد الهادي في العقود (١٣).

(٣) العقود الدرية (٢٤)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (١/١٥٨).

(٤) العقود الدرية (٢٣) ، الأعلام العلية (٣٤).

(٥) ابن رجب في الذيل (١/٣٣٩).

(٦) الشهادة الزكية في ثناء العلماء على شيخ الإسلام ابن تيمية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (١/٣٢).

المطلب الخامس: مؤلفاته:

ما وَصَلنَا من مؤلفاتِ شيخ الإسلام ابن تيمية لا يُعدُّ كلّ مؤلفاته؛ فقد قال ابن عبد الهادي عنه: « وكان يكتب الجواب، فإن حضر من يُبَيّضه وإلا أخذ السائل خطّه وذهب. ومثل هذا لا يشتهر، إلا إذا نقله من حضر من أصحابه، وكان يقول: قد كتبت في كذا، وفي كذا، ويُسأل عن الشيء فيقول: كتبت في هذا، فلا يُدرى أين هو؟ »(١).

والمصنَّفات التي وصلت إلينا أسماؤها يبلغ عددها (٥٩١) مؤلفًا، منها: ما يتعلق بالتفسير وعلومه، والحديث وعلومه، والفقه والفتاوى، وأصول الفقه، والعقائد، والكلام، والزهد، والسلوك، والتصوف، والأخلاق، والرد على المنطق والفلسفة، ورسائل وجّهَهَا إلى بعض الأمراء والسلاطين(٢).

والثروة العلمية التي خلفها شيخ الإسلام رحمه الله كثيرة، مع ضياع كثيرٍ منها(٣).

وقد ذكر الذهبي رحمه الله أنها خمسمائة مجلد(٤). وفي الفقه جمع أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألة(٥).

---

(١) انظر: العقود الدرية (ص ٦٥).

(٢) بحوث الندوة العلمية عن شيخ شيخ الإسلام ابن تيمية في أعماله الخالدة المتوفرة في (١-٢/٨/١٤٠٨هـ)، في الجامعة السلفية ببنارس الهند (ص ٦٥).

(٣) العقود الدرية (ص ٦٥).

(٤) العقود الدرية (ص ٢٠).

(٥) الأعلام العلية (ص ٢٨).

والفتاوى الكبرى في خمس مجلدات، ومعها اختيارات البعلي (الفتاوى المصرية)، وتُعدُّ من المتأخر؛ حيث رحل من مصر سنة (٧١٢هـ)، ومجموع الفتاوى في خمسة وثلاثين مجلدًا، جمْع وإعداد وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد. وهي في الفقه، والفقه في خمسة عشر مجلدًا، من الحادي والعشرين حتى نهاية الخامس والثلاثين.

وقاعدة العَقد، ذكر فيها أحكام العقود في بعض المسائل الفقهية، مع ذِكْر أقوال الأئمة الأربعة، خاصة الإمام أحمد رحمه الله.

والقواعد الفقهية: الذي يذكر فيه الأصل، ثم يذكر أقوال الأئمة الأربعة أو بعضها، أخذًا ومنعًا لهذا الأصل، وقد انتصر فيه للإمام أحمد؛ حتى عُدَّ من كتب الحنابلة في القواعد الفقهية، منهج أحمد في الأشربة كأهل المدينة، وفي الأطعمة كأهل الكوفة، مع تحريم ما حرَّم الله وإباحة ما أحل[1].

---

(١) القواعد الفقهية (ص١-٥).

المبحث الرابع

مناقبه ووفاته

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: صفاته الخَلْقِيَّة:

أما صفة الشيخ الخَلْقية: فقد كان أبيض، رِبْعةً من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، أسود الرأس واللحية، قليل الشَّيب، شعره إلى شحمة أذنيه، جَهْوري الصوت، فصيح اللسان، سريع القراءة، كأنّ عينيه لسانان ناطقان(١).

المطلب الثاني: عبادته:

كان كثير العبادة، يلهج لسانه بذكر الله وتعظيمه، ويقضي مُعظم الليالي داعيًا متضرعا حتى الفجر(٢).

ومن صلّى خلفه وجد له خشوعًا في قراءته، ودقةً في صلاته، وخشيته تأخذ بمجامع القلوب(٣). وبالنظر في ترجمة شيخ الإسلام يظهر جليًّا أنّ العالم لا يكون عالمًا إلا بتقواه، وعبادته لربه، وأنّه يجمُل بالمصلح أن يكون له في كل ميادين الخير يَدٌ طُولى، وحظٌ وافر. وقد قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤].

---

(١) انظر: تتمة المختصر ابن الوردي (٢/٤١٣)، الوافي بالوفيات الصفدي (٧/١٨)، الذيل على طبقات الحنابلة ابن رجب (٢/٣٢٧).

(٢) حياة الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي الحسن الندوي (١٣١-١٣٣).

(٣) تتمة المختصر في أخبار البشر (ص٢/٤٠٨).

المطلب الثالث: أخلاقه:

إنّ من الجوانب التي ينبغي أن نتطرق إليها في حياة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أخلاقه، التي تدل على عِظَم مناقبه، وقد اخترت جُملةً من الأخلاق النبيلة التي كان يتحلّى بها شيخ الإسلام ابن تيمية، منها:

الفرع الأول: بِرُّه بأمِّه:

فقد كان كثير البرِّ بِأُمِّه، ومن دلائل برِّه بها تلك الرسالة التي أرسلها إليها، وكان يومئذٍ في مصر، رسالةٌ تفيض عذوبةً، ورقةً، وبِرًا، ولطفًا، وأدبًا، ومما جاء فيها: « ولسْنا - والله - مختارين للبعد عنكم، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم، ولكن الغائب عذره معه، فلا يظنّ الظانّ أنّا نؤثر على قربكم شيئًا من أمور الدنيا فقط، بل ولا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه، لكنْ ثَمّ أمورٌ كبارٌ، نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها، والشاهد يَرى ما لا يرى الغائب »[1].

وفي هذه الرسالة الراقية من الفقه والعلم الشيء العظيم، فإن لغتها عالية، والعلم الذي فيها غزير، مما يدلُّ على أنّ أُمَّه (ست النعم) عالمة؛ ففقد أخبرها أنّه لايؤثر على القرب منها شيئًا من أمور الدنيا، ولا شيئًا من أمور الدِّين مما يكون القربُ من أُمّه أرجح منه، لكنها أمور عِظام، وقضايا جِسام، أبعدته؛ وهو قد قدَّر هذا؛ لأنه معايش لهذه الأمور (والشاهد يرى ما لا يرى الغائب).

---

(١) العقود الدرية (٢٥٧-٢٥٨) بتصرف.

الفرع الثاني: زهده وإخلاص نيته:

من العناصر الأساسية التي لها دورٌ كبيرٌ في بناء شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية، هو زهده في الدنيا ولذاتها، وورعه الكامل، وبُعْدُه عن المعاصي وأسبابها، وإخلاصه في دين الله، فإنّ العالم الداعي إلى الله إذا كان زاهدًا في الدنيا، يكون محل أنظار الناس، وموضع عنايتهم. إذا أحسّوا في الداعي أنّه بعيدٌ عن الحرص والهوى، والمتحلي بالخشية والتقوى، والزهد والورع، وكان يشغله العلم وحاجات الناس عن نفسه(١).

وإنّ هذه الأخلاق مما ساعده على طلب العلم، وانشغال الفكر فيه، والترقّي في الإمامة.

وكان زاهدًا ورعًا، لا يقبل جوائز السلاطين والأكابر، وقد كان زهده مشهورًا(٢).

الفرع الثالث: تواضعه:

وكان متواضعًا للكبير والصغير، والجليل والحقير، والغنيّ الصالح والفقير، ومُلازِمًا في جميع أحواله(٣).

كلُّ هذا « مع شجاعةٍ، واحترامٍ، وثباتٍ في المحن والشدائد. وقصَّته مع غازان ملك التتار لـمّا دخل عليه، ووعظه، ونصحه، وردّه، حتى قال غازان:

---

(١) عبد المعين بن منظر، من كتاب بحوث الندوة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٦٣).

(٢) الأعلام العلية للبزار (ص٤٧).

(٣) الكواكب الدرية مرعي الكرمي (ص٨٧).

ولا رأيتني أعظم انقيادًا منّي لأحدٍ منه »[1].

يقول الإمام الذهبي رحمه الله: « وأما شجاعته، فبها تُضربُ الأمثال، وببعضها يتشبّه الأبطال، ولقد أقامه الله تعالى في نوبة غازان، والتقى أعباء الأمر بنفسه، وقام وطلع، ودخل وخرج، واجتمع بالملك مرّتين، وكان قبحق يتعجّب من إقدامه وجرأته على المغول »[2].

قال الحافظ أبو حفص البزار: « وأخبرني غير واحد: أنه ما رآه، ولا سمع أنه طلب طعامًا، ولا غذاءً، ولا عشاءً، ولو بقي مهما بقي؛ لشدّة اشتغاله بما هو فيه من العلم والعمل، وكان يُؤتَى بالطعام، وربما يُترك عنده زمانًا حتى يلتفت إليه، وإذا أكل يأكل شيئًا يسيرًا.

وقال: وما رأيناه يذكر شيئًا من ملاذ الدنيا ونعيمها، ولا كان يخوض في شيءٍ من حديثها، ولا يَسأل عن شيءٍ من معايشها، بل جُلّ همته وحديثه في طلب الآخرة وما يُقرّب إلى الله تعالى »[3].

ويقول أيضًا: لم يُسمع أنّه رغب في زوجةٍ حسناء، ولا سريّةٍ حوراء، ولا دارٍ قوراء، ولا جوادٍ، ولا بساطين، ولا عتاد، ولا شدّ على دينار ولا درهم، ولا رغب في دوابٍّ ولا نِعَم، ولا ثيابٍ ناعمةٍ فاخرةٍ ولا حشم، ولا زاحم في

---

(١) الأعلام العلية (٧٢)، الكواكب الدرية (٩٣).

(٢) نقل ذلك ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٢٦). قبحق المنصوري وزير مملوكي، أصله مغولي، ولِي نيابة الشام وهمذان، كان شجاعًا، قليل الطّمع والظلم، أبلى كثيرًا في معركة قشحب ضد التتار. البداية والنهاية (١٤/١٦).

(٣) انظر: الأعلام العلية للبزار (ص٥٢).

طلب الرياسات، ولا رُئي ساعيًا في طلب المباحات، مع أنّ الملوك والأمراء والتجار والكبار كانوا أطوع لأمره، خاضعين لقوله وفعله »[1].

« كان بعيدًا عن المناصب العُليا، والرياسة في الحكومة، يقول أبو حفص البزار: حين وُشِيَ به إلى السلطان الملك المعظّم الناصر، أحضره بين يديه، فكان من جُملة كلامه: إنني أُخبرت أنّك قد أطاعك الناس، وأنّ في نفسك أخْذ الملك. فلم يكترث به، بل قال له بنفسٍ مطمئنةٍ، وقلبٍ ثابتٍ، وصوتٍ عالٍ، سمعه كثيرٌ ممن حضر: أنا أفعل ذلك! والله إنّ ملكك وملك المغول لا يساوي فلسين. فتبّسم السلطان لذلك، وأجابه في مقابلته - بما أوقع الله له في قلبه من الهيبة العظيمة -: إنك والله لصادق، وإنّ الذي وَشَى بك إليَّ كاذب »[2].

الفرع الرابع: جوده وكرمه:

كان شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ أحد الأجواد، الذين يُضرب بهم الأمثال، وكان مجبولًا على ذلك، لا يتصنَّعه، بل هو له سجيّة، وكان لا يردُّ أحدًا سأله شيئًا يقدر عليه، بل إنّ لم يقدر على شيءٍ عَمَد إلى بعض ملابسه فيدفعها إلى السائل[3].

حدَّث بعض أصحابه عنه: أنّه كان مارًّا ببعض الأزقة، فدعا له بعض الفقراء، وعرف الشيخ حاجته، ولم يكن معه مالٌ يعطيه، فنزع ثوبًا على جلده ودفعه إليه، وقال: بِعْه بما تيسر وأنفقه، واعتذر إليه من كونه لم يُحضِر معه شيئًا

---

(١) انظر: الأعلام العلية (ص ١٥٨).

(٢) انظر: الأعلام العلية (ص ٦٥).

(٣) انظر: الأعلام العلية (٥٠، ٦٥)، المعجم المختص بالمحدثين للذهبي (٢٥).

من النفقة[1].

وجاءه شخصٌ يسأله كتابًا ينتفع به، فأمره أن يأخذ كتابًا يختاره، فرأى ذلك الرجل بين كتب الشيخ مصحفًا قد اشتراه بدراهم كثيرةٍ، فأخذه ومضى، فلامه بعض مَن حضر في ذلك، فقال الشيخ: أيحسن بي أن أمنعه بعد ما سأله؟ دعه فلينتفع به[2].

يقول الإمام الذهبي رحمه الله: « ما رأيت في العالَم أكرم منه، ولا أفرغ منه عن الدينار والدرهم، لا يذكره، ولا أظنّه يدور في ذهنه، وفيه مروءةٌ، وقيام مع أصحابه، وسَعْيٌ في مصالحهم، وهو فقيرٌ لا مال له »[3].

الفرع الخامس: تعامله مع خصومه:

ومن دأبه وأخلاقه، أنه قد عفا عن الذين زجّوه في السجن بمحاولتهم ووشيهم، وما شكا إلى أحد في هؤلاء، بل صبر واحتسب، وقد استفاد منه خلق في السجن بحسن صحبته وإخلاصه، يقول خصمه العنيد أعدى أعدائه القاضي المخلوف المالكي: ما رأينا أتقى من شيخ الإسلام ابن تيمية، سعينا في دمه، فلمّا قدر علينا عفا عنّا[4].

---

(١) انظر: الأعلام العلية للبزار (ص٦٧)

(٢) انظر: الأعلام العلية للبزار (ص٦٨).

(٣) نقل ذلك ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٢٧). وانظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٧/١٦).

(٤) طبقات الحنابلة (٢/٤٠٠).

المطلب الرابع: جهاده:

لم يكن شيخ الإسلام ابن تيمية عالمًا وفقيهًا بعيدًا عن أحداث عصره، ووقائع زمانه؛ لأنه يرى أن العلم والفقه إنما مرادهما الإصلاح؛ لذلك كان مجاهدًا بأنواع الجهاد كلِّها، ففي معركة قشحب التي انتصر فيها على التتار، رأوا شيخ الإسلام ابن تيمية شاكيًا في سلاحه، على لامة حربه، عاليةً كلمته، قائمةً حجته، ظاهرةً ولايته، مقبولةً شفاعته، مجابةً دعوته، ملتمسةً بركته، مُكرَمًا، معظَّمًا، ذا سلطان، كلمته نافذة، وهو مع ذلك يقول للمداحين له: أنا رجل مِلّة، لا رجل دولة[1].

فجهاده إحدى دلائل صدقه، وعلوّ كعبه في الإمامة؛ إذ الإمامة لا تعني التدريس وحفظ المتون فقط، ولكنّها علمٌ، وعملٌ، وتأثيرٌ في الساحة التي يعيش فيها، وهكذا كان شيخ الإسلام، فقد ظلّ متصدّيًا للباطل، ناهيًا عن المنكر، قائما بالحق، مستقيما عليه، حتى رحل إلى ربّه.

وإنّ من عظيم الفقه الذي عاشه شيخ الإسلام ابن تيمية الفقه العملي، الذي هو ثمرة الفقه النظري، وفي هذا تحفيزٌ لأهل العلم أن يخرجوا إلى الناس، وأن يكونوا معهم في الأمور العامة، حتى لا يتولَّى أمور العامة غيرهم.

---

(١) العقود الدرية (ص ١٧٧).

ومجالات جهاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تُجْمل في ما يلي:

الفرع الأول: جهاده لبيان المعروف وإزالة المنكر:

يقول الذهبي رحمه الله: « ولقد نصر السُّنة المحضة، والطريقة السلفية، واحتج لها ببراهين، ومقدماتٍ، وأمور لم يُسبق إليها، وأطلق عباراتٍ أحجم عنها الأولون والآخرون، وهابوا، وجسر هو عليها، حتى قام عليه خلقٌ من علماء مصر والشام قيامًا لا مزيد عليه، وبدَّعوه، وناظروه، وكابروه، وهو ثابتٌ لا يداهن، ولا يحابي، بل يقول الحقَّ الحرّ الذي أدّاه إليه اجتهاده، وحدة ذهنه، وسعة دائرته في السنن، والأقوال، مع ما اشتهر عنه من الورع، وكمال الفكرة، وسرعة الإدراك، والخوف من الله، والتعظيم لحرمات الله. فجرى بينه وبينهم حملاتٍ حربية، ووقائع شاميّة، ومصرية، وكم من نوبةٍ رموه عن قوسٍ واحدٍ فينجّيه الله »[(١)].

الفرع الثاني: جهاده أهل البدع:

قال البزار رحمه الله: « ولقد أكثر رضي الله عنه التّصنيف في الأصول، فضلًا عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نصٍّ في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته؛ ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب، وما قلد المسلم فيها أحد العلماء المقلَّدين جاز له العمل بقوله ما لم يتيّقن خطأه، وأمّا الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء، كالمتفلسفة والباطنية، والملاحدة، والقائلين بوحدة الوجود، والدهرية، والقدرية،

---

(١) العقود الدرية (ص١٧٧).

والنصيرية، والجهمية، والحلولية، والمعطلة، والمجسمة، والمشبهة، والراوندية، والكُلَّابيَّة، والسليمية، وغيرهم من أهل البدع، قد تجاذبوا فيها بأزمّة الضلال، وبان لي أن كثيرًا منهم إنّما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية الظاهرة العلية على كل دين، وأنّ جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم؛ ولهذا قلَّ أن سمعت أو رأيت مُعرِضًا عن الكتاب أو السنة مقبلًا على مقالاتهم، إلا وقد تزندق أو صار مع غير يقين في دينه واعتقاده.

فلمّا رأيت الأمر كذلك بان لي أنّه يجب على من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم، أنّه يبذل جهده؛ ليكشف رذائلهم، ويزيف دلائلهم، ذبًّا عن الملّة الحنيفية، والسّنة الصحيحة الجلية، والله ما رأيت فيهم أحدًا ممن صنّف في هذا الشأن، وادّعى علوَّ المقام، إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد الإسلام... إلخ.

ثم قال البزار: قال الشيخ الإمام - قدَّس الله روحه -: فهذا هو الذي أوجب أنّي صرفت جلَّ همي إلى الأصول، وألزمني أن أوردت مقالاتهم، وأجبت عنها بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية »[(١)].

الفرع الثالث: جهاده الحكام والسلاطين:

تميَّز شيخ الإسلام ابن تيمية بهذا الجانب على كثيرٍ من الدعاة والمصلحين، وكان لجهاده هذا أثرٌ كبيرٌ في نصْرة الإسلام والمسلمين، وقد تحقق بمواقفه مع الحكام خيرٌ عظيمٌ للإسلام والمسلمين، وردَّ بها كثيرًا من الشرور التي كانت

---

(١) الأعلام العلية للبزار (ص ٣٥- ٣٦).

ستجرّ الأمة الإسلامية إلى الهاوية[1].

الفرع الرابع: جهاده في سبيل الله بالسنان:

ولقد وصف البزار ﷺ شجاعته في الجهاد، وحسن تصرفه مع المجاهدين بما يناسب المقام، وحنكته، وسداد رأيه، وبُعْد نظره في أحداث القتال بقوله: « كان ﷺ من أشجع الناس، وأقواهم قلبًا، ما رأيت أحدًا أثبت جأشًا منه، ولا أعظم عناءً في جهاد العدوّ منه، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه ولسانه ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم. وأخبر غير واحدٍ أنّ الشيخ ﷺ كان إذا حضر مع عسكر المسلمين في جهادٍ يكون بينهم واقيتهم، وقطب ثباتهم، إن رأى من بعضٍ هلعًا أو رِقّةً، أو جبانةً، شجّعه، وثبّته، وبشّره، ووعده بالنصر والظفر والغنيمة، وبيَّن له فضل الجهاد والمجاهدين. وأنزل الله عليهم السكينة. وكان إذا ركب الخيل يتحنَّك، ويجول في العدو كأعظم الشجعان، ويُقدِم كأثبت الفرسان، ويكبّر تكبيرًا أنكى في العدو من كثيرٍ من الفتك بهم، ويخوض منهم خوض رجل لا يخاف الموت. وحدَّثُوا أنهم رأوا منه في فتح عكَّة أمورًا من الشجاعة يعجز الوصف عن وصفها، قالوا: ولقد كان السبب في تملك المسلمين إياها بعقله، ومشورته، وحسن نظره »[2].

---

(١) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه لسعود العطيشان (ص ٣٨).

(٢) الأعلام العلية للبزار (ص٦٩- ٧٠).

المطلب الخامس: محنته وابتلاؤه:

لقد كانت حياته مليئةً بالمحن والابتلاءات، وقد دخل السجن مرّات، ولعلَّ هذا سبب قوّة شخصيته، وجرأته في الحق. من هذه المحن والابتلاءات:

الفرع الأول: محنته مع النصراني الذي سبّ الرسول - عليه الصلاة والسلام -:

وذلك أن نصرانيًا بدمشق يُدعى عسَّافًا، شهد عليه جماعة أنه سبّ النبي - عليه الصلاة والسلام - واستجار بأحد الأمراء، فاجتمع شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ زين الدين الفارقي، فدخلا على الأمير عز الدين أيبك الحموي نائب السلطنة؛ فكلّماه في أمره؛ فأجابهما إلى ذلك، وأرسل ليحضره، فخرجا من عنده ومعهما من الناس خلقٌ كثير، فرأى الناس هذا النصراني ومعه بدوي من العرب، فسبّوه وشتموه، فقال البدوي: هو خيرٌ منكم - يعني النصراني - فرجمهما الناس بالحجارة، فأرسل النائب في طلب الشيخين: شيخ الإسلام ابن تيمية والفارقي، فضربهما بين يديه وسجنهما، وقدم النصراني فأسلم وحقن دمه، ثم استدعى النائبُ الشيخين فأرضاهما وأطلقهما، ولحق النصراني بعد ذلك بالحجاز، فقتله ابن أخ له، قريبًا من مدينة رسول الله ﷺ. وصنّف شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه الواقعة كتابه الشهير «الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ[1]».

وفي هذا دليل على أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كان فقهيًا، وعالمًا قريبًا من واقعه، معايشًا للأحداث، وأنّه ذو غَيْرةٍ كبيرةٍ على الرسول ﷺ وسنته وهديه. وهكذا ينبغي أن يكون أهل العلم.

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٣/٣٥٥)، والذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٢٧).

أصدر شيخ الإسلام فتواه الحموية المشهورة، وخالفه فيها فقهاء الأحناف، والشوافع، والموالك، الذين كانوا في بلاد مصر والشام، وكانوا يحتلّون مناصب القضاء والحُكْم، إلا أنّهم لم يتمكنوا منه لمواجهتهم فتنة التتار، التي كان فيها لشيخ الإسلام جولةٌ وصولةٌ في الدفاع عن ديار الإسلام، ومقدسات الأمة؛ فحمى الله بلاد الإسلام من شر التتار، وحمى شيخ الإسلام من شرّ هؤلاء الفقهاء والقضاة، أربع سنواتٍ تقريبًا.

لما تصدر شيخ الإسلام للدرس والإفتاء والدَّعوة، اشتهر أمره، وطار صيته في الآفاق، وشَوا به إلى الحُكَّام؛ فسُجن عام (٧٠٥هـ) بسجن الجبّ، وهو سجن القلعة بالقاهرة، يُسجن فيها الأمراء[1]، وطُلِب بمرسوم ملكي إلى مصر، وأُخرِج في (٢٣) ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ) بجهودٍ من أمير العرب مهنا بن عيسى، ثم سُجن مرة أخرى؛ وذلك بسبب مخالفته عقيدة وحدة الوجود والحلول في مصر في سجن القاهرة، سنة وثلاثة أشهر وأربعة عشر يومًا، ونُقل في (٢/ صفر ٧٠٩هـ) إلى سجن الإسكندرية، وأُخرج في (٨/ شوال ٧٠٩هـ)، ثم سُجن عام (٧١٨هـ) إثر إفتائه في مسألة الحلف بالطلاق، في (٢٢/ رجب عام ٧٢٠هـ)، وأُفرج عنه في (١٠) من المحرم (٧٢١هـ)، وبقي في السجن (٥ أشهر و١٨ يومًا) هذه المرة، ثم سجن في مسألة شدّ الرحال إلى زيارة قبر النبي ﷺ في (١٦/ شعبان ٧٢٦هـ)، كما سُجن معه بعض أصحابه ومحبيه، كابن القيم، وشقيقه زين الدين عبد الله، وصادروا ما عنده من القلم والدواة والكاغد، في (٩/ جمادى الآخرة في عام ٧٢٨هـ)، وأُخذتْ كتبه للمكتبة

---

(١) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي (٢/ ٢١٣).

الحكومية، وتفرقها الفقراء والقضاة، وكانت مُدّة سجنه ست سنوات وشهرين واثني عشر يومًا.

الفرع الثاني: امتحانه في مصر:

كان بمصر الشيخ نصر المنبجي، أوغَر صدر الجانشكير على شيخ الإسلام ابن تيمية، والجانشكير يعتقد في الولاية والصلاح، وأوهمه أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يريد ملكه؛ فأرسل مرسومًا لنائبه بدمشق بسؤال ابن تيمية عن عقيدته؛ فجمع العلماء والقضاة، ثم سأله عن عقيدته؛ فقرأ عليهم العقيدة الواسطية، وتناظر معه بعض من حضر، ثم قرروا أخيرًا أنها عقيدةٌ سنيةٌ سلفية[1].

ثم حرض نصر المنبجي الجانشكير لإحضار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى مصر؛ فعمد الجانشكير إلى استصدار أمر سلطاني بإحضار شيخ الإسلام ابن تيمية، لكن نائب دمشق مانَع، وقال: قد عقد له مجلسان بحضرتي، وحضرة القضاة والفقهاء، وما ظهر عليه شيءٌ. فقال الرسول للنائب: أنا لك ناصح، قد قيل: إنّه يجمع الناس عليك، وعقد لهم بيعة؛ فجزع النائب من ذلك، وأرسله إلى القاهرة على البريد[2].

ويوم خروج الشيخ إلى مصر، ازدحم الناس لوداعه، ثم وصل يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر رمضان، وعُقدت له محاكمة في اليوم التالي، دُعي لها جمْعٌ من القضاة، وأكابر الدولة، فأراد الشيخ أن يتكلم، فلم يُمَكَّن، ادعى عليه ابن مخلوف دعاوى، ثم قال القاضي: ما تقول يا فقيه؟ فأخذ الشيخ في حمد الله

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٤/٣٩).

(٢) انظر: الكواكب الدرية (ص ٢٨).

والثناء عليه، فقيل له: أجب، ما جئنا بك لتخطب. فقال: ومَن الحاكم فيّ؟ قيل له: القاضي المالكي. فقال: كيف يحكم فيَّ وهو خصمي؟ فحُبِس بعدها أياما، ثم نُقل ليلة عيد الفطر إلى سجن الجب.

وبعد عام كامل، - أي: في ليلة الفطر، من سنة (٧٠٦هـ) - تكلم نائب السلطنة سيف الدين بن سلار مع القضاة والفقهاء لإخراجه، فوافقوا شريطة أن يرجع عن بعض عقيدته، فأرسلوا إليه ليحضر؛ فأبى، وتكرر الرسول ست مرات، وهو مصممٌ على عدم الحضور، حتى انصرفوا إلى غير شيء.

وبقي في السجن حتى ربيع الأول، من سنة (٧٠٧هـ)، حيث دخل الأمير حسام الدين مهنا بن عيسى، ملك العرب إلى مصر، وحضر بنفسه إلى السجن، وأقسم على شيخ الإسلام ابن تيمية ليخرجنَّ؛ فخرج، وحضر بعض الفقهاء، وحصلت المناظرة والمباحثة، حتى انصرفوا على أن يتواصلَ المجلس، فاعتذر الفقهاء بعد ذلك، وخرج الشيخ من السجن، وقد مكث فيه ثمانية عشر شهرًا، وفرح الناس بخروجه مُعززًا مُكرَّمًا، وصار يتكلم في الجوامع بتفسير القرآن بعد صلاة الجمعة إلى العصر، لكنّه دخل في مشكلةٍ بسبب انتقاده لبعض ممارسات الصوفية في مصر، فشكاه نصر المنبجي وابن عطاء الله السكندري للسلطان، واستعانوا ببعض الآراء، وذلك في شوال سنة (٧٠٧هـ)، فعُقد له مجلسٌ ظهر فيه من علم الشيخ وشجاعته الكثير.

ثمّ إنّ الدولة خيّرته بين شيئين: إما أن يسير إلى دمشق من الاسكندرية بشروط، أو الحبس، فاختار الحبس، لكنّ جماعةً من أصحابه ترجّوه بالسفر إلى دمشق ملتزمًا بما شرطوه، فأجابهم جبرًا لخواطرهم، فسافر إلى دمشق يوم

(١٨) شوال، ثم رُدَّ واستنيب بعض الفقهاء للحكم فيه بالحبس وحُبس، ولمّا دخل السجن وجد المساجين مشتغلين بأنواعٍ من اللعب، واللهو الباطل، كالنّرد، والشطرنج، وتضييع الصلوات؛ فوعظهم، وأرشدهم، حتى صلح حالهم، وصار له منهم تلاميذ.

ثم بعدها نُفيَ إلى الاسكندرية، في آخر صفر (٧٠٩هـ) وأقام بها ثمانية أشهر، وصار الطلاب يتردّدون عليه، وكان قد حُبس بأمر الجانشكير الذي عزل الملك الناصر، وأخذ البيعة لنفسه، وقد خرج شيخ الإسلام ابن تيمية بعودة الملك الناصر إلى الحكم في يوم العيد، سنة (٧٠٩هـ) حيث أكرم الشيخ، وأحضره من الاسكندرية، وعرض عليه الانتقام من أعدائه، لكنّه رفض ذلك، وقال: إذا قتلتَ هؤلاء فلن تجد بعدهم مثلهم؛ فقال له الناصر: إنّهم قد آذوك، وأرادوا قتلك مرارًا؛ فقال الشيخ: من آذاني فهو في حل، ومن آذى الله ورسوله؛ فالله ينتقم منه، وإني لا أنتصر لنفسي. وما زال به حتى حلم عنهم السلطان وصفح، وأقام شيخ الإسلام ابن تيمية بمصر، حتى سنة (٧١٢هـ)، وخرج فيها مع الجيش المصري لقتال التتار، لكنهم لم يجدوا قتالا، فتوجه إلى بيت المقدس أيامًا، ثم قدم دمشق في ذي القعدة، سنة (٧١٢هـ)[1].

لقد تجلت شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية الفذّة في هذه المحنة الطويلة، حيث ناظر الفقهاء، ودافع عن عقيدته، وانتقل إلى مصر، ورضي بالحبس، وكان قويًا، ونفي إلى الاسكندرية وهو ثابت الجأش، قوي النّفْس، منشرح الصدر، حتى كان يقول: سجني خلوةٌ، وإخراجي من بلدي سياحةٌ، وقتلي شهادةٌ،

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٤/ ٤٠- ٦٩).

فماذا يفعل أعدائي بي؟.

الفرع الثالث: امتحانه بسبب فتوى الطلاق:

رجَّح شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحالف بالطلاق إذا حنث فإنه لا يقع طلاقا إذا قصد به اليمين. فخالفه الفقهاء، ومنعوه من الفتوى؛ فرضخ لهم حتى لا يفتن الناس، لكنه عاد إلى الفتوى قائلًا: لا يسعني كتمان العلم.

وفي يوم الثلاثاء (٢٩ رمضان ٧١٩هـ) أُحضر الشيخ، وعوتب على فتواه، لكنه لم يمتنع؛ وذلك لقوته، وصلابة شخصيته، ثم حُكِمَ عليه بالحبس في قلعة دمشق، فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا، وأُخرج في عاشوراء، سنة (٧٢١هـ)، ورجع الشيخ إلى حلقاته ودروسه[(١)].

وما كان لهم أن يشنّعوا على الشيخ في مسألةٍ فقهيةٍ اجتهاديةٍ، للمخطئ فيها أجرٌ، وللمصيب أجران، وما هكذا يُواجه العلم والفكر، إنّما يُواجه بالحوار البَنَّاء، والنقاش الهادف، وبالحجة والدليل.

الفرع الرابع: الامتحان الأخير:

وهي المحنة التي خرج منها إلى قبره محمولًا، وملخصها: أنّه في سنة (٧٢٦هـ) اشتد غيظ أعداء الشيخ منه، وعَظُم حنقهم عليه، ولم يشفِ غليلهم ما وقع له من إيذاء، بسبب مسألة الحَلِفِ بالطلاق؛ فأخذوا يبحثون وينقبون عن رأي له يكون أكثر تحريكًا للنفوس ضدّه، فوجدوا ضالتهم التي ينشدونها في فتوى أفتاها الشيخ منذ سبع عشرة سنة، تتضمن تحريم شدّ الرِّحال لزيارة

---

(١) انظر: العقود الدرية (٣٢٦)، البداية والنهاية (١٦/١٤).

القبور عمومًا، ومن ذلك قبر النبيﷺ، وكانت الفتوى تتضمن حكاية قولين في المسألة، وحجة كلٍّ قول، وذكر الراجح منهما، وهو التحريم[1].

وقد كثر القيل والقال بسبب هذه الفتوى، وعَظُم التشنيع على الشيخ، وحُرِّف عليه، ونُقل عنه ما لم يقله، واشتدّ الأمر، وخيف على الشيخ من كيد القائمين في هذه القضية، وضعُف من أصحاب الشيخ من كان عنده قوة، وجبُن منهم من كانت له همَّة، أما الشيخ فقد كان ثابت الجأش، قوي القلب، وأظهر ذلك الموقف صدْق توكله واعتماده على ربه[2].

واجتمع نفرٌ بمصر وقاموا في هذه القضية قيامًا عظيما، واجتمعوا بالسلطان، وأجمعوا أمرهم على قتل الشيخ، فلم يوافقهم على ذلك، وأرضى خاطرهم بحبسه[2].

ففي يوم الاثنين من شهر شعبان سنة (٧٢٦هـ)، جاء مرسوم السلطان بسجن الشيخ في قلعة دمشق؛ فأظهر الشيخ السرور بذلك، وقال: أنا كنت منتظرًا ذلك، وهذا فيه خيرٌ عظيم[3].

ثمَّ إن الشيخ استمرّ مقيمًا في القلعة سنتين وثلاثة أشهر وأيامًا، كان خلالها عاكفًا على العبادة والتأليف والكتابة، وقد كتب في سجنه الكثير من تفسير القرآن العظيم، وكتب عدة رسائل في الرد على المخالفين، منها: ردُّه على الأخنائي في

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢٧،١٣٩،٣٤٢،٣٤٦) و (٣٣/١٢٤)، جلاء العينين (٥٨٣-٥٩٩).

(٢) انظر: العقود الدرية (٣٢٨)

(٣) انظر: العقود الدرية (٣٢٩).

مسألة الزيارة المسماة « بالأخنائية »؛ فقام الأخير بشكاية الشيخ إلى السلطان الذي أمر بإخراج ما عند الشيخ من الكتب والأوراق والمحابر، فلم يبق عنده شيءٌ من ذلك، ومُنع منعًا باتًا من المطالعة، وحُمِلت كتبه التي يكتبها أو يراجعها إلى خزائن الكتب بالمدرسة العادلية الكبرى[1] بدمشق، وكانت نحو ستين مجلدًا وأربع عشرة ربطة كراديس[2].

وفي مُدّة سجن الشيخ بالقلعة، توفّي أخوه الشيخ شرف الدين عبد الله، يوم الأربعاء (١٤ جمادى الأولى سنة ٧٢٧هـ) وصُلِيَ عليه الظهر بجامع دمشق، وحُمل إلى باب القلعة، فصُلّي عليه مرةً أخرى، وصلّى عليه أخواه وخلقٌ معهما من داخل القلعة[3].

---

(١) المدرسة العادلية الكبرى: إحدى مدارس الشافعية الكبار بدمشق، أسسها السلطان نور الدين زنكي سنة (٥٦٨هـ)، وتوفي ولم تتم، وأعاد بناء بعضها الملك العادل سيف الدين، سنة (٦١٢هـ)، توفّي ولم تتم، وأتمّها ولده الملك المعظّم، سنة (٦١٩هـ)، ووقف عليها الأوقاف ونسبها لوالده، درس بها علماء أجلاء: كابن خلكان، وأبناء السكبي، وابن مالك النحوي. انظر: الدارس في تاريخ المدارس (١/٣٥٩)، ومنادمة الأطلال (١٢٣)، وخطف الشام (٦/٨١).

(٢) انظر: العقود الدرية (٣٦١-٣٦٣)، والبداية والنهاية (١٤/١٤٠).

(٣) انظر: العقود الدرية (٣٦٢).

المطلب السادس: وفاته:

توفّي رحمه الله في السجن، بعد أن مُنع القراءة والكتابة والتأليف، فعكف على العبادة وقراءة القرآن، وقد ختم القرآن مدة إقامته بالقلعة إحدى وثمانين ختمة، وانتهى في آخر ختمة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥].

وقد مرض بضعة وعشرين يومًا[١] حتى توفّي في ليلة الاثنين العشرين من شهر ذي القعدة، سنة (٧٢٨هـ)[٢].

ولم يُر لجنازته مثيل، من حيث كثرة عدد المشيعين، حيث يقول البرزالي: «لكنهم اجتمعوا لجنازته اجتماعًا لو جمعهم سلطانٌ قاهر، وديوانٌ حاصر، لما بلغوا هذه الكثرة التي اجتمعوها في جنازته، وانتهوا إليها، هذا مع أنّ الرجل مات بالقلعة محبوسًا من قِبل السلطان، وكثيرٌ من الفقهاء والفقراء يذكرون عنه للناس أشياء كثيرة مما ينفر منها طباع أهل الأديان، فضلًا عن أهل الإسلام»[٢].

غُسّل رحمه الله وصُلِّيَ عليه بالقلعة أولًا، ثم صلِّيَ عليه في الجامع الأموي بعد الظهر، وتقدم الناسَ أخوه زين الدين عبد الرحمن، ثم حُمِلَ على الرؤوس إلى ظاهر دمشق، ووضع بأرضٍ فسيحةٍ وصلّى عليه الناس[٣].

---

(١) الأعلام العلية (ص ٨٣).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٤/١٤٣).

(٣) العقود الدرية (٣٧٠-٣٧١)، والبداية والنهاية (١٤/١٤١-١٤٢).

يقول ابن رجب رحمه الله: وصُلِّي عليه صلاة الغائب في بلاد الإسلام القريبة والبعيدة، حتى في اليمن والصين. وأخبر المسافرون أنه نودي بأقصى الصين للصلاة عليه يوم الجمعة: الصلاة على ترجمان القرآن(١).

ثوى ذلك العالم إلى رحمة ربه ورضوانه، بعد جهادٍ استمر أكثر من ثلاثين سنة، كان خلالها كالجوهر الذي يزداد لمعانًا بالصقل والاحتكاك، وقد أقرّ بفضله المخالف والموافق(٢). ولقد مضى وقد خلّف علمًا زاخرًا، وإمامةً في الدين يُقتدى بها، وقد رثاه بمثل هذا المعنى شهاب الدين أحمد بن يحيى بن مجلي العمري:

أهكذا في الدياجي يحجبُ القمرُ ... ويُحبس النور حتى يذهب المطرُ

مثل الأئمة قد أحيا زمانهم ... كأنّه كان فيهم وهو منتظرُ

إن يرفعوهم جميعًا رفع مبتدأٍ ... فحقه الرفع أيضًا إنّه خبرُ(٣)

---

(١) الذيل (٢/٣٣٥).

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية وعصره وآراؤه وفقهه محمد أبو زهرة (٧٩-٨٠) بتصرف.

(٣) العقود الدرية (١/٥٢٧)، والشهادة الزكية في ثناء العلماء على شيخ الإسلام ابن تيمية (١/٦٧).

الفصل الثاني

فقه شيخ الإسلام ابن تيمية :

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية .

المبحث الثاني : موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المذاهب الأربعة .

المبحث الثالث : خصائص فقهه .

المبحث الرابع : جهود شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية .

المبحث الأول

أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية

من المناسب أن نتعرف على الأصول التي بنى عليها شيخ الإسلام ابن تيمية فقهه، وخصائص ومميزات فقهه، بالقدر الذي يجعلنا نربط بين جزئيات المسائل التي خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية المذاهبَ الأربعة وكليات فقهه رحمه الله؛ لنقف على أسباب هذه المخالفة.

وما يهمنا من هذه المباحث أن نجيب عن أسئلةٍ قد تردُ عندما نعلم أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية قد انفرد عن المذاهب الأربعة في مسائل فقهية:

ما موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المذاهب الفقهية؟

هل خالف شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع بهذه الانفرادات؟

لماذا انفرد شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسائل؟

وهل كان انفراده وفْق أصول وقواعد استند إليها؟

وهل كان منسجمًا في انفراداته مع أصوله ومنهجه الفقهي الحديث؟

وهل قدّمَ شيخ الإسلام ابن تيمية جديدًا للفقه؟

الحديث عن أصول شيخ الإسلام ابن تيمية، وفقهه الكلي، وقواعده، ومنطلقاته، ليس محلّ بحثنا؛ لأنّ بحثنا عن آحاد، ومسائل، ومفردات أبوابٍ من الفقه، انفرد شيخ الإسلام ابن تيمية بها عن جمهور الفقهاء بمعناه الواسع (المذاهب الأربعة)، لكن الذي يهمُّنا معرفة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية النّظري، وفهمه الذي قاده للانفراد في بعض المسائل، وهذا يساعدنا في فهم هذه

الانفرادات وتوجيهها.

وقبل الشروع في بيان الأصول العلمية لشيخ الإسلام ابن تيمية، يجب التنبيه إلى أنّ المقصود ليس اجترار ما استقر العمل به مما لا خلاف عليه عند الفقهاء، من أنّ الأصل الأول الذي يعتمد عليه، ويركن إليه في الاستدلال هو القرآن، وأن الأصل الثاني هو السُّنة... إلخ، بل المقصود: ردّ الاختيارات التي خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهاءَ إلى ما تقرّر من تلك الأصول، بناءً على استدلاله وتوجيهه لها، وذلك نحو مُطَّرد يتجلَّى معه المنهج الذي يصدر عنه الشيخ فيما يختار.

بلغت الأصول التي بنى عليها الفقهاء أحكامهم، وعُني علماءُ الأصول ببحثها، وبيان مدى حجيتها، ومرتبتها، بالاستقراء تسعة عشر أصلًا.

قال نجم الدين الطوخي - تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية - ساردًا إيّاها:

إنّ أدلة الشرع تسعة عشر بابًا بالاستقراء، لا يوجد بين العلماء غيرها، أوّلها الكتاب، وثانيها السُّنة، وثالثها إجماع الأمة، ورابعها إجماع أهل المدينة، وخامسها القياس، وسادسها قول الصحابي، وسابعها المصلحة المرسلة، وثامنها الاستصحاب، وتاسعها البراءة الأصلية، وعاشرها الفوائد، والحادي عشر الاستقراء، والثاني عشر الذرائع، والثالث عشر الاستدلال، والرابع عشر الاستحسان، والخامس عشر الأخذ بالأخف، والسادس عشر العصمة، والسابع عشر إجماع أهل الكوفة، والثامن عشر إجماع العترة، والتاسع عشر إجماع الخلفاء الأربعة. وبعضها متفقٌ عليه وبعضها مختلفٌ فيه(١).

---

(١) ملحق بكتاب المصلحة، ونجم الدين الطوخي للدكتور مصطفى زايد (ص ١٦-١٧). =

بعض علماء الأصول يقسِّم هذه الأدلة، أوما يراه منها إلى: أدلةٍ متفقٍ عليها، وأدلةٍ مختلفٍ فيها. وبعضهم يقسِّمها إلى: أدلةٍ أصلية، وأدلةٍ تبعيّة.

وبعضهم يقسِّمها إلى: أدلةٍ نقليةٍ، وأدلةٍ عقلية[1].

كما أنّ بعضهم قد يعتبر بعضها قواعد لا أصولًا، مثل: سدّ الذرائع[2].

أما أصول شيخ الإسلام، فالذي يظهر لي أنها سبعة أصول، هي:

الكتاب، والسُّنة، والإجماع، وأقوال الصحابة، والقياس، وسدّ الذرائع، والعُرْف. مع أنّ له رأيًا في بقية الأصول من حيث قوتها وضعفها.

والاستصحاب عنده من أضعف الأصول؛ لأنّه لا يُقال به إلا عند عدم وجود الأدلة الخاصة، وأنّ أدنى دليلٍ يغيّره[3]، ويعدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية « الاستصحاب حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق، وهل هو حجة في اعتقاد العدم ففيه خلاف »[4].

= نقلًا عن الدكتور يوسف شاهين، الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٢٢).

(١) فقد عدها الأستاذ علي حسب الله من القواعد في كتابه: أصول التشريع (ص٣٩)، وعددها الدكتور مصطفى زيد ضمن الأصول في كتاب: فلسفة العبادات (ص١٥٠).

(٢) المصادر السابقة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٦/٢٩).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٢).

وأما شرع من قبلنا: فإنّه يرى أنّه شرع لنا إن لم يكن في شرعنا ما يخالفه، بعد أن يثبت أنّه من شرع مَن قبلنا[1].

« وأما المصلحة المرسلة فقد تردَّد في الأخذ بها؛ لأنّ البعض يتوسع في مفهومها، وفيها شبه من بعض الوجوه بمسألة الاستحسان، والتحسين العقلي »[2].

والذي أراه: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية تردَّد في الأخذ بالمصلحة المرسلة، ولكنه أخذ بها عمليًا، كما سيتضح ذلك عند حديثنا عن المسائل الفقهية تفصيلًا.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٦٢٢-١٤/١٣٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤٤)، منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص٩٨).

المطلب الأول

الكتاب

تعريف الكتاب عند الأصوليين:

« هو القرآن كلامٌ مُنزَّلٌ من عند الله تعالى، معُجِزٌ بنفسه، متعبَّدٌ بتلاوته »[(١)].

وهو عند شيخ الإسلام ابن تيمية أصل، لم يختلف أحدٌ من الأئمة فيه، حيث يقول: « أمّا طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه بإجماع المسلمين، الكتاب لم يختلف أحدٌ من الائمة في ذلك، كما خالف بعض أهل الضلال الاستدلال به على بعض المسائل الاعتقادية »[(٢)].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية: أنّ السعادة، والنجاة، وقيام دين الأمة ودنياها، وعصمتها، في هذا الكتاب، حيث يقول: « القرآن هو عصمة الصحابة ومن بعدهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم »[(٣)].

ويُعدّ شيخ الإسلام ابن تيمية حامل راية القرآن، والمدافع عنه بلسانه، وقلمه، وروحه[(٤)].

---

(١) التعريفات للجرجاني (ص١٥٢)، نهاية السول (١/ ٢٠٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٧-٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١١/٣٣٩).

(٣) المصدر السابق (١٣/ ٣٣٢).

(٤) المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، الدكتور يوسف البدوي (ص ٣١٢).

ويتضح لنا موقفه من هذا الأصل في الآتي:

١- كثرة الاستشهاد به، وسرعة الاستحضار له، وتمكّنه من ذلك.

وقد شهد له الإمام الذهبي بذلك: «ما رأيت أسرع انتزاعًا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشدّ استحضارًا للمتون وعزوها منه، كأنّ السنة نصْب عينيه، وعلى طرف لسانه، بعبارة شيقة، وعين مفتوحة، وكان آية من آيات الله في التفسير والتوسع فيه»[(١)].

٢- العناية بتفسير القرآن:

كان تفسير القرآن من أحب العلوم إليه - كما مرّ معنا في ترجمته[(٢)] - ومن ولهه بالتفسير واهتمامه بتجليته للنّاس ولربطهم به، أنّه كان يطالع في تفسير الآية الواحدة مائة تفسير[(٣)]. ومن العجيب أنّه لم يكتب كتابًا مستقلًا فيه، وإنما كان يركّز على تفسير ما أشكل، كما نقل ذلك عنه ابن عبد الهادي[(٤)]. وربما لأنّ علم التفسير خُدم أكثر من غيره؛ فكان دور شيخ الإسلام ابن تيمية بيان ما أشكل، ووضع بعض القواعد في التفسير[(٥)].

---

(١) الدرر الكامنة (١/ ١٥٠).

(٢) العقود الدرية (ص٣)، الأعلام العلية (ص١٩).

(٣) العقود الدرية (ص٢٦).

(٤) المصدر السابق (ص٢٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٢٩)

٣- عدم قبوله نسخ السنة والإجماع للقرآن[١]، فلم يثبت عنده أن شيئًا من القرآن نُسخ بالسنة بلا قرآن[٢]، ويحتج ﵀ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦]؛ وذلك لأنّ الناسخ مهيمن على المنسوخ، ولا مهيمن على القرآن[٣].

وأُنبِّه على أنّ مسألة نسخ القرآن بالسنة مسألة أصولية، اختلف فيها العلماء. وهذا اختيار شيخ الإسلام، موافقًا - في هذا - الشافعيّ، وهي إحدى الروايتين عن أحمد. كما ذكر هو ذلك[٤].

---

(١) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص ٧٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٩٨).

(٣) المصدر السابق (١٧/١٩٥،١٩٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٢٨١)، وهي مسأله فيها ردود بين الطائفتين؛ حيث جوّز أبو حنيفة والمالكية والإمام أحمد - في إحدى الروايتين عنه - نسخ السنة للقرآن، مستدلين بحدّ الرجم ونسخ الوصية وغيرها، واحتج القائلون بعدم الجواز: بأنّ القرآن مهيمن، ومن ذلك أن لا ينسخ بغيره، كما ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في المصدر السابق. ينظر: المسودة (ص٢٠٤)، المعتمد للبصري (١/٤٢٤)، الإحكام للآمدي (٣/١٠٣)، اللُمع للشيرازي (ص٣٣)، أدب القاضي للماوردي (١/٣٤٤)، إرشادات الباجي (ص٧١)، شرح تنقيح الفصول (ص٣١٣)، الإحكام لابن حزم (٤/٤٧٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٦-٥٦٣).

المطلب الثاني

السُّنَّة

تعريف السنة عند الأصوليين:

« قول النبي ﷺ غير الوحي، وفعله، وإقراره »[1].

والسُّنة عند شيخ الإسلام ابن تيمية: ما سنَّه وشرعه النبي ﷺ من العقائد. وقد يُراد بها: ما سنَّه، وشرعه من العمل[2].

أما الحديث النبوي عند الإطلاق فينصرف إلى ما حُدِّث به عنه بعد النّبوة، من قوله، وفعله، وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة[3].

وبهذا يظهر أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية وافق الأصوليين في تعريف السنة، وشيخ الإسلام ابن تيمية يُعظِّم من شأن السُّنة، ويُعِلي من منزلتها، ومن منزلة من يهتمّ بها: « بهذا تبيّن أنّ أحق النّاس بأن تكون هي الفرقة الناجية أهل الحديث والسُّنة، الذين ليس لهم متبوعٌ يتعصّبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، و [أهل] معرفة بمعانيها، واتباع لها: تصديقًا، وعملًا، وحُبًا، وموالاة لمن والاها، ومعاداة لما عاداها »[4].

---

(١) المحلى على جمع الجوامع (٢/ ٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠٧).

(٣) المصدر السابق (١٨/ ٦-٧).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٣٤٧).

ويتضح لنا موقفه من هذا الأصل في الآتي:

١- الذبّ عن السُّنة والدفاع عنها:

فإنّه يقول: « ومن نسب إلى رسول الله ﷺ الباطل خطًا، فإنّه يُعرَّف، فإن لم ينفه عوقب. ولا يجوز لأحدٍ أن يتكلم في الدين بلا علم، ولا يعين من تكلم في الدين بلا علم، أو أدخل في الدين ما ليس منه »[(١)]. وهذا واضح في ذبّه وغيرته على السُّنة النبوية.

٢- الدعوة إلى التمسّك بالسّنة:

ومن ذلك قوله: « فالسُّنة مثال سفينة نوح، مَن ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق، قال الزهري: كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة، وعامة من تجد له حالًا من مكاشفةٍ، أو تأثيرٍ، أعان به الكفار، أو الفجّار، أواستعمله في غير ذلك من معصية، فإنّما ذلك نتيجة عبارات غير شرعية، كمن اكتسب أموالًا مُحرّمة فلا يكاد ينفقها إلا في معصية الله »[(٢)].

٣- قبوله الأخذ بالسُّنة الصحيحة:

شيخ الإسلام ابن تيمية يقسِّم السنة إلى:

سُنّةٍ متواترةٍ توافق ظاهر القرآن، مثل: أعداد الصلاة، والركعات، وأنصبة الزكاة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٣٦-٢٤٠).

(٢) المصدر السابق (٢٢/٣٠٦).

وقسم يعتقد البعض أنّها تخالف القرآن، وليست كذلك: كرجم الزاني. ويُعمل بهذا القسم عند جميع السلف، إلا الخوارج.

وقسم من السّنن المتواترة المتلّقاة بالقبول بين أهل العلم، أو برواية الثقات، وقد أنكرها بعض أهل الكلام. والأثر على قبولها[1].

والذي يظهر لي: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يقصد أحاديث الآحاد المحتفة بالقرائن؛ وقد نافح رحمه الله عنها كثيرًا، ويراها حجة. وهي أَولى عنده بالقول والعمل والحجية من سائر أقوال الفقهاء؛ لأنّها في النهاية سُنة ثبتت عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك قوله رحمه الله: فلفظ المتواتر يُراد به معانٍ؛ إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا يسمّي متواترًا إلا ما رواه عددٌ كثيرٌ يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط، ويقولون: « إنّ كل عددٍ أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد في كل قضية ». وهذا قولٌ ضعيف. والصحيح ما عليه الأكثرون[2]، أنّ العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم... إلخ[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/٣٣٩-٣٤١).

(٢) مسألة خلافية بين الأصوليين، والتحقيق فيها: أن خبر الواحد المحتف بالقرائن - كقوة حفظ الرواة - يفيد العلم، وكذلك خبر الواحد الذى تلقّته الأمة بالقبول يفيد العلم عند أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. انظر: أصول السرخسي (١/٣٢١، ٣٢٩)، الإحكام لابن حزم (١/١٠٧ - ١٢٥)، توضيح الأفكار (١/٢٥)، الكفاية (٢٥-٢٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١٨/٤٨).

وقد ضرب رحمه الله لذلك أمثلة من السنة التي تواترت عند أهل العلم بالحديث والفقة: كسجود السهو، ووجوب الشُّفعة، وحمل العاقلة العقل، ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية[1]، وعذاب القبر، والحوض، والشفاعة، وأمثال ذلك...[2].

وأرى أنّ هذا مفهومٌ جليل للسنُّة، وتعظيمٌ لشأنها، وأنّها تفيد العلم؛ فيجب العمل بها في الاعتقاد، والحدود، وغير ذلك من الأحكام الشرعية.

٤- الأخذ بالسنة علمًا وعملًا:

من تعظيم شخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للسُّنة، أنّه اعتنى بها حفظًا ومعرفةً، كما مرَّ علينا في ترجمته. حتى قال عنه بعض معاصريه: «كلّ حديثٍ لا يعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية، فليس بحديث»[3]، وقد مرّت علينا شهادة الحافظ المزي رحمه الله: «ما رأيت أحدًا أعلم بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، ولا أتبع لهما منه»[4].

كما دعا رحمه الله إلى الأخذ بالسنة، بفهمٍ ودراية، بعد ثبوت صحة الحديث، وإذا وقع خلل فإنّه مِن تَرْك فهم الحديث، وقد ذكر هذا في ردّه على المنطقيين[5].

---

(١) يقصد بها رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/٤٨).

(٣) انظر مقولة الذهبي هذه في: العقود الدرية (٢٤-٢٥)، تتمة المختصر ابن الوردي (٢/٤٠٩)، الذيل على طبقات الحنابلة (٢/٣٢٣).

(٤) العقود الدرية (ص٧).

(٥) نقض المنطق (ص٢٢).

المطلب الثالث

الإجماع

تعريف الإجماع عند الأصوليين:

« اتفاق مجتهدي الأمة في عصرٍ على أمْرٍ بعد النبيﷺ »[1].

يُعدُّ هذا الأصل مهمًا جدًا عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن خلال فهمنا لفهْم شيخ الإسلام ابن تيمية نستطيع أن نجيب عن سؤالٍ متعلقٍ بجوهر هذا البحث، وهو: هل خالف شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع بانفراداته هذه؟، خاصةً وأنّه انفرد بمسائل ربما خالف فيها الجمهور، بالمعنى الأوسع (المذاهب الأربعة وغيرهم)؟

إنّ لهذا الأصل إسقاطات مهمة على بحثنا.

الإجماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية: « أن يجتمع علماء المسلمين على حُكْمٍ من الأحكام »[2]. وهو موافق للعلماء في تعريف الإجماع، وآراؤه في الإجماع واضحةٌ ومحددة.

فهو يرى أنّ « الكثير من المسائل يظن بعض الناس أنّ فيها إجماعًا، ولا يكون الأمر كذلك؛ بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة »[3].

---

(١) التمهيد (ص١٣٦)، شرح الورقات (ص١٦٤)، إرشاد الفحول (ص٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/١٠).

(٣) المصدر السابق.

ويقول في موضع آخر بأنّ: « الإجماع حجةٌ إذا عُلِم، ولكن من الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ »[1]. وكأنّه يقول: يتعذر إثبات الإجماع، فمن أدرانا أنّ العلماء لم يختلفوا[2]؟؛ ولذلك لا ينبغي أن يُدّعى هكذا بغير بينة. والبيّنة عنده في تلازم أدلة الشريعة وتعاضدها.

لذا يرى رحمه الله أنّه ما من إجماع إلا وفيه بيان من الرسول ﷺ، لكن قد يخفى ويُعلم الإجماع، فيُستدل به كما أنه يُستدل بالنّص من لم يعرف دلالة النص[3].

وهو دليل ثانٍ مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذا المعنى: « استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النّص، وقد وافق الجماعة »[4].

ونتيجة لما تقدم: فإنّ منهج شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهي يقوم على تقديم النّص على الإجماع. وهذا عنده من المسلَّمات، فلا يقبل إجماعًا غير مستندٍ إلى قرآنٍ أو سُنةٍ، ثم يعارض به نصًا من القرآن أوالسنة.

يُقسِّم شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع إلى قسمين:

إجماعٍ قطعي، وهذا لا سبيل إلى أن يكون على خلاف النص.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٠٠-٢٠١)، (٢٨/١١١-١١٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٩/٢٠٠-٢٠١).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٩/١٩٥-١٩٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (١٩/١٩٦).

وإجماعٍ ظنّي، وهو الإقراري، والاستقرائي، بأن يستقرئ أقوال العلماء، فلا يجد في ذلك خلافًا، أو يشتهر القول في القرآن، ولا يُعلم أحدٌ أنكره، فهذا الإجماع - وإن جاز الاحتجاج به - فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأنّ هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها. قال ؒ: « والتحقيق أنّ قطعيّه قطعي، وظنيّه ظنّي »[1]. يعني الإجماع.

فإنّه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف، فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به، فالإجماع ظني، والظن لا يُدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به، ويقدَّم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه.

ومعنى هذا الكلام: أنّ الإجماع القطعي مقطوعٌ بحجته؛ لاستناده على نصّ، أو لجزم مدعيه أنّه لا مخالف له البتة، ولكن إذا تطرق إليه الظنّ فقد صار ظنيًا، وكأنّه يذهب إلى أن معظم الإجماعات التي لا نص يؤيدها من الكتاب والسنة ظنية.

ومن ذلك: الإقراريّ: وهو الذي يسوق قول القائلين دون ظهور اعتراض من الباقين في عصر من العصور. فكأنهم أقروا.

وأما الاستقرائيّ: فهو أن يتم استقراءٌ وتتبّعٌ لأقوال العلماء فلا يُرى لهم مخالف.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٦٨-٢٧٠)، موسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٠٨).

وأشير هنا إلى أنّ رأي شيخ الإسلام ابن تيمية هذا سبقه إليه الإمام الشافعي رحمه الله؛ حيث يقول في الرسالة: «لستُ أقول، ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه، إلا لِمَا لا تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك، وحكاه من قبله، كالظهر أربعًا، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا»[1].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ «الإجماع لا ينسخ السّنة، ولا يعارضها، وإذا وُجِد نصّ منسوخ بإجماع الأمة، فمع الأمة نصّ ناسخٌ له. تحفظ الأمةُ النص الناسخ، كما تحفظ النص المنسوخ، وحفْظ النص الناسخ أهمُّ عندها وأوجب من حفْظ النص المنسوخ»[2]. وهذا كلام نفيس، يدلّ على تعمّق شيخ الإسلام ابن تيمية في أصول الفقه، ويدلُّ على قوته العلمية. وقد علل كلامه السابق؛ بأنه لا يوجد قط نصٌّ مُحْكم ضيعته الأمة، وأنّ معرفة الإجماع قد تتعذر كثيرًا أو غالبًا؛ لعدم الإحاطة بأقوال المجتهدين. بخلاف النصوص فإنّ معرفتها ممكنةٌ ومتيسّرة[3].

أختم هذا المطلب بالسؤال الذي بدأنا به: هل انفراد شيخ الإسلام ابن تيمية عن المذاهب الأربعة مخالفةٌ للإجماع؟

---

(١) انظر: الرسالة بتحقيق أحمد شاكر (ص٥٣٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/٣٣).

(٣) انظر المصدر السابق: (١٩/٢٠١-٢٠٢).

يجيب هو بنفسه: « إنّ أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم ليست حجةً لازمةً، ولا إجماعًا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت أنّهم نهوا الناس عن تقليدهم إذا رأوا قولًا في الكتاب والسنة أقوى مما قالوا، بل إنّهم أمروهم أن يأخذوا بما دلَّ عليه الكتاب والسنة »[1].

والذي يظهر لي من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه أجاب من وجهين:

١- اتفاق الأئمة الأربعة، أوفقهاء المذاهب الأربعة ليس إجماعًا بالإجماع؛ لأنّهم ليسوا كلّ المجتهدين، وخاصّة إذا كان لشيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسائل سلفٌ من العلماء.

٢- طالما أنّه يستند في خلافه إلى نصوصٍ من الكتاب والسنة، فإنّه لا يعتدُّ بالإجماع في مقابل النصّ.

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٢٠).

المطلب الرابع

القياس

وتعريفه عند الأصوليين: « ردُّ فرْعٍ إلى أصلٍ بعلّةٍ جامعة »[1].

« شيخ الإسلام ابن تيمية يقرُّ القياس، ويرى أنّ الشريعة جاءت به، ويُعرِّفه على أنّه: الجمْع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، والأول قياس الطّرد، والثاني قياس العكس »[2].

وقد أفرده شيخ الإسلام ابن تيمية بمؤلفٍ مستقل وهو: (رسالة القياس)[3].

وهو يؤكد ما أكّده في الإجماع: « وبالجملة فما عرفت حديثًا صحيحًا إلا ويمكن أن يُخرَّج على الأصول الثابتة، وقد تدبّرت ما أمكنني من أدلة الشرع، فما رأيت قياسًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أنّ المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح »[4].

فهو يرى رحمه الله: أنّ القياس لا يُعارَض به القرآن والسنة، ولا يُقدَّم عليهما. وقد رد في رسالة القياس على من رد الأحكام الثابتة بالقرآن والسنة بحجة أنها خلاف القياس.

---

(١) العدة (١/ ١٧٤)، المعتمد (٢/ ٦٩٧)، روضة الناظر (٢٧٥)، المستصفى (٢/ ٢٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٥ -٥٠٦)، وجامع المسائل لشيخ الإسلام، تحقيق محمد عزيز شمس، الطبعة الأولى، شوال، سنة (١٤٢٢هـ)، (ص٢٠٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٤-٥٨٤).

(٤) رسالة القياس مجموع الرسائل الكبرى (٢/ ٢٨١).

وعدّ القرآن والسنة هما الأصل والأساس، ويرى: « أنّ القياس الذي يخالف النصوص قياس فاسد، وأن دلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص »[1].

ويختلف شيخ الإسلام ابن تيمية مع الفقهاء « في أن الفقهاء يرون أساس القياس العلة، وهي: الوصف الظاهر المنضبط، المشترك بين الأصل والفرع. ولا يأخذون بالوصف المناسب. وهو الحكمة »[2].

وأما الآمدي فقد اختار الأخذ بها إذا كانت منضبطةً بنفسها غير مضطربةٍ - أي: الحكمة -. ويمكن أن تراجع هذه في كتب الأصول[3].

ومثال الأخذ بالوصف المناسب الذي هو العلة - على رأي شيخ الإسلام ابن تيمية والمجتهدين -: الفِطْر في نهار رمضان، لمن يشتغل بما يشقّ عليه مما لا بد للأمّة منه، قياسًا على جواز الفطر في السفر، باعتبار أن علة الفطر في السفر المشقة.

وأما الاستحسان الذي يلجأ إليه بعض الفقهاء للقول بأنّ الحكم جارٍ خلاف القياس، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يُفصِّل فيه: فإن قصد به القول بأقوى دليل، والتزام أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، فهذا معتبر عند شيخ الإسلام ابن تيمية. وإن قصد به الاستحسان الذي تطلقه الحنفية وغيرهم من مخالفة القياس

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٨).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية دكتور أحمد موافي (١/٥١-٥٢).

(٣) الإحكام للآمدي (٣/٢٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٤/٤٧-٤٨)، والإبهاج (٣/٩١)، ونهاية السول (٣/١٠٦)، وإرشاد الفحول (ص٢٠٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص٤٠٦).

العام بنصٍّ خاص، أو العدل عن موجب القياس لوجهٍ قوي، وأن لا يحكم فيها بما حكم به في نظائرها، فإنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يرده ولا يعتبره[1] »[2].

(١) ويمكن مراجعة رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستحسان في رسالته (قاعدة في الاستحسان). انظر: جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١١٧-٢٢٨).

(٢) يُراجع في الاستحسان: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/ ٨٤٠)، وأصول السرخسي (٢/ ٢٠٠)، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/ ٣٢١)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٩١).

المطلب الخامس

قول الصحابي

تعريف الصحابيّ عند الأصوليين:

« مَن لقي النبي ﷺ، أو رآه يقظةً حيًّا، في حال كون الرائي مسلمًا، ومات على ذلك »[1].

« والذي عليه سلف الأمة، وجمهور الخلف، أنّ الصحابة رضي الله عنهم عدول بتعديل الله تعالى لهم »[2].

إعجاب شيخ الإسلام ابن تيمية بالصحابة، وحبه لهم، ودفاعه عنهم، متواترٌ عنه، حتى إنّه كتب « منهاج السنة النبوية » في الردِّ على الرافضة[3]، وشيخ الإسلام ابن تيمية يشيد بفهم الصحابة للقرآن والسنة، وبعلمهم وقربهم من مصدر التشريع.

وقد قال رحمه الله: « وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله؛ فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها »[4].

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/٩٢)، وإرشاد الفحول (ص٧٠)، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٦).

فائدة: محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق أدرك النبيﷺ هو وأبوه، وجدّه، وأبو جدّه أبو قحافة. انظر: الاستيعاب (٣/٣٥٣).

(٢) المسودة (ص٢٩٢).

(٣) انظر: منهاج السنة (٤/٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٨).

ويقول رحمه الله أيضًا: « وللصحابة فهمٌ في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أنّ لهم معرفةً بأمور السنة وأحوال الرسول ﷺ لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنّهم شهدوا التنزيل، وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم، ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماعٍ أو قياس »[(١)].

منهجه في الأخذ بأقوال الصحابة:

رتَّبَ شيخ الإسلام ابن تيمية الأخذ بأقوال الصحابي، كما يلي:

١- ما سَنّه الخلفاء الراشدون، ولم يُنقل عن الصحابة فيه خلاف، فهذا عنده حجة.

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا من خلال أنّ النبي ﷺ قد دلَّ الأمة للأخذ بسنة خلفائه، فقال: « الذي لا ريب فيه أنّه حجة، ما كان من سنّة الخلفاء الراشدين، الذين سنّوه للمسلمين، ولم يُنقل أن أحدًا من الصحابة خالفهم، فهذا لا ريب فيه أنّه حجة؛ بل إجماع، وقد دلّ عليه قول النبي ﷺ: « عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين، المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعةٍ ضلالة[(٢)] »[(٣)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠٠).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة رقم (٤٦٠٧)، والترمذي في كتاب العلم رقم (٢٦٧٦)، عن العرباض بن سارية رضي الله عنه وقال: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في: إرواء الغليل رقم (٢٤٥٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٧٤).

الذي يظهر: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يقدِّم الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا في مسألةٍ ولم يُعلم لهم مخالفٌ من الصحابة. فهذا عنده حجة؛ لأنّهم الأعلم، والأفقه، والأقرب للتشريع، وهذا فيه قوةٌ وحجة، خاصةً أنّ الحديث السالف يؤكده ويؤيده.

٢- « قول الصحابي إذا انتشر ولم يُنكر في زمانه فهو - أيضًا - حجة »(١).

٣- « إذا تنازع الصحابة، لم يكن قول بعضهم حجةٌ مع مخالفة بعضهم له. باتفاق العلماء »(٢).

لعله يقصد باتفاق العلماء هنا، جمهور الأصوليين(٣).

٤- « إذا قال بعضهم قولًا ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع. وجمهور العلماء يحتجون به »(٤). ولعل ما يقصده بجمهور العلماء في هذه المسألة الأخيرة، قول أكثر المالكية، وأكثر الحنابلة، وبعض الحنفية، والشافعي في القديم(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/٢٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠ / ١٤).

(٣) كالشيرازي والغزالي وأبو الحسين البصري، شرح الكوكب المنير (٢/٢١٢). ويراجع التمهيد (١٣٦)، فواتح الرحموت (٢/٢٣٤)، إرشاد الفحول (٨٤)، المنخول (٨/٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠ / ١٤).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/٤٢٢).

والذي يظهر لي: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية دقيقٌ في أخذه بأقوال الصحابة، وتفصيله هذا جيّد ومنصف. « ضابط وحجة قول الصحابي عند شيخ الإسلام ابن تيمية أن لا يتعارض مع نصّ »[1].

« يلتقي شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الأصل - الأخذ بقول الصحابي - مع الإمام أحمد رحمه الله، فقد كان الإمام أحمد يرى - في أصح الروايتين عنه - أنّ قول الصحابي حجة، وقد عدّ ابن القيم في الإعلام أن ذلك هو الأصل الثاني من أصول فتاوى الإمام أحمد »[2].

مثال: من انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية التي تُظْهِر لنا مدى تأثير هذا الأصل على شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن فتواه المشهورة: أن الحَلِفَ بالطلاق، والطلاق المعلَّق على صفة يقصد بها اليمين، لا يقع بها طلاق. ومستنده القياس على ما أفتى به سبعةٌ من الصحابة لليلى بنت العجماء مولاة أبي رافع.

(١) الجامع للاختيارات الفقهية (١/٥٨).

(٢) المصدر السابق (١/٥٩)، ويراجع كلام ابن القيم في: إعلام الموقعين (١/٣٠).

المطلب السادس

سدّ الذرائع

سدّ الذرائع عند الأصوليين:

« منْع أي شيءٍ من الأفعال أو الأقوال ظاهره مباح، ويُتَوصّل به إلى محرَّم »[(١)].

وقد أخذ بسدّ الذرائع في الجملة كلُّ الفقهاء[(٢)].

فالشافعية يسمونها بالوسائل المؤدية إلى محرم[(٣)].

وأما المالكية، والحنابلة، فيتوسعون في الأخذ بسدّ الذرائع[(٤)]. ويظهر من هذا أن هناك قدرًا متفقًا عليه بين الفقهاء في الأخذ بسدِّ الذرائع. وهي الوسائل المفضية إلى مفسدةٍ قطعية، مثل: سبّ الأصنام عند من يُعلم من حاله أنّه يسب الله تعالى[(٥)].

وقد نال سدّ الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية حيّزًا كبيرًا، وأوْلاه عنايةً فائقةً، واهتمامًا شديدًا، ويعدُّها من أسرار الشريعة الغرَّاء، ومن حِكَمها

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٣٤).

(٢) انظر: الموافقات (٤/ ٢٠٠-٢٠١)، البحر المحيط (٦/ ٨٢).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للدسوقي (١١٩-١٢٠).

(٤) انظر: الموافقات (٢/ ٣٥٩ - ٣٦١)، الفروق (٢/ ٣٢)، المدخل لابن بدران (١٣٨)، الاستدلال عند الأصولين للدكتور علي العميريني.

(٥) انظر: سد الذرائع للبرهاني (ص٩٥)، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى ابن كرامة الله مخدوم (ص٣٦٨- ٣٦٩).

العظيمة، وقد ألّف في هذا رسالةً بعنوان (**بيان الدليل على إبطال التحليل**)[1].

رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في سد الذرائع:

« والذريعة ما كان وسيلة إلى الشيء - يعني في اللغة -، ولكنّها في عرف الفقهاء: عبارةٌ عما أفضت إلى فعل مُحرم، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة؛ ولهذا قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلةٌ إلى فعل مُحرم »[2].

يُقسّم شيخ الإسلام ابن تيمية الذرائع إلى ثلاثة أقسام:

١- ما هو ذريعة، وهو: ما يُحتال به، كالجمع بين بيعٍ وسلفٍ، كاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقلّ الثَّمن، وتارةً بأكثر، وكالاعتياض عن ثمن الربوي لا يباع بالأول نسأ.

٢- ما هو ذريعة لا يُحتال بها: كسَبِّ الأوثان؛ فإنّه ذريعةٌ إلى سبّ الله تعالى، وكذلك سبّ الرجل والدِ غيره؛ فإنّه ذريعةٌ إلى أن يسُبَّ والده، وإن كان هذان لا يقصدهما مؤمن.

٣- ما يحتال من المباحات في الأصل: كبيع النِّصاب في أثناء الحول فرارًا من الزكاة، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشُّفعة[3]. ويشرح شيخ الإسلام ابن تيمية كلامه هذا، فيقول: « الذرائع حرّمها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرَّم، خشية

---

(١) وهي جزء من المجلد الثالث من الفتاوى الكبرى.

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/٣٥٦).

(٣) الفتاوى الكبرى (٣/٢٥٧).

إفضائها إلى المحرَّم، فإن قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع »[١].

الملاحظة المهمة جدًّا: أن هذا التقسيم باعتبار الذريعة وما يحتال بها. فالمعتبر عند شيخ الإسلام ابن تيمية أنها ذريعة للحرام بنفسها. وهذا كافٍ عنده لمنعها. وهذا ظاهر في القسمين: الثاني، والثالث.

أما القسم الأول فهو يسبرُ فيه أغوارَ حديث النبيﷺ الذي نهى فيه عن بيعٍ وسلف[٢]، مع إنّه لو أفرد كل واحد منهما عن الآخر كان صحيحًا؛ وإنما ذلك لأنّ اقترانهما ذريعةٌ إلى أن يقرضه ألفًا، ويبيعه ثمانمائة ألف أخرى؛ فيكون قد أعطاه ألفًا سلعة، بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا معنى الرّبا[٣].

أما باعتبار قصد المكلف، فإنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يُقسّم الذرائع إلى قسمين:

١- ما يفضي إلى المحرم بقصد فاعله، كمن يعقد عقدًا لا يقصد به مقتضاه الشرعي؛ بل يقصد به أمرًا آخر غيره. ومثاله: أن يعقد الرجل على المرأة لا يقصد الزواج بها زواجًا يمتد بينهما، إنما يقصد مجرد تحليلها لمطلقها ثلاثًا[٤].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣/٢٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع رقم (٣٥٠٤)، والترمذي في البيوع (١٢٣٤).

(٣) منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٠٥).

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/١٥٢).

٢- ما يفضي إلى مُحرَّم بدون قصد فاعله[١]. وهذا مثاله: من سبّ الأوثان، فليس في قصده أن يُسَبَّ ربّ العزة والجلال، فقد أفضى إلى محرم، وليس من قصده هذا المحرم، فصارت الذريعة محرمة وإن لم يقصد صاحبها محرمًا.

لا يحرِّم شيخ الإسلام ابن تيمية كلّ الذرائع، وإنّما فقهه فيها دقيق ومحكَم، فهو يرى: « أنها إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبًا، فهي حرام مطلقًا، وإن كانت لا تفضي إلى المحرم غالبًا - يعني أحيانًا تفضي وأحيانًا لا تفضي - فإذا كان الطبّع يتقاضاها فهي أيضًا كالحرام كالسابق. وأما ما يفضي أحيانا والطبع لا يتقاضاه، ولا يتعاطاه، فهذا ينظر فيه إلى المصلحة، فإذا كانت فيها مصلحةٌ راجحةٌ على هذا الإفضاء القليل، فإنها جائزة، وإلا فهي محرمة أيضًا. مثل: « نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية بقصد خطبتها، فإنه يفضي إلى المحرم والإعجاب لشهوة مع عدم وقوع الزواج، وقد لا يفضي؛ لكن المصلحة الراجحة هنا تفضي إباحة هذا النظر »[٢].

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية: أن سدّ الذريعة وإباحة الحيل لا يجتمعان؛ لأنّ القول بالحيل يناقض أصل سد الذرائع مناقضةً ظاهرة، فإنّ الشارع سد الطريق إلى ذلك الحرام بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوصل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطًا سد ببعضها التذرع إلى: الزنا، والربا، وكمّل بها مقصود العقود، ولم يمكن المحتال الخروج عنها

---

(١) الجامع للاختيارات الفقهية (١/٦٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/١٨٦).

في الظاهر.

فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته، فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة، ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة العبث، واللعب، وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة[1].

هنا يؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية أنّ من احتال على الشارع ليصل إلى مقصوده كأنّه ما عمل شيئًا؛ إذ يبقى التحريم على ما هو عليه، وإن حاول أن يقنع نفسه بأنّه على صواب، أو أنّه بعيدٌ عن الحرام، والأمر حرامٌ في الحقيقة.

وقد نقل ابن القيم ﷺ عن أيوب السختياني أنه قال: « إنهم ليخادعون الله تعالى كما يخادعون صبيًا - عياذا بالله - لو كانوا يأتون الأمر على وجهه كان أسهل عليّ »[2].

ما قال به شيخ الإسلام ابن تيمية في سدّ الذرائع، يلتقي فيه مع الفقه المالكي والحنبلي، وخاصة المالكية، « فإنّ الإمام مالك ﷺ حكّم سد الذرائع في أكثر أبواب الفقه »[3].

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٦٥).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٢٠٨).

(٣) الموافقات (٤/ ١٣٠) مطبعة المدني.

أمثلة من أثر أصل سد الذرائع على آراء شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية:

المثال الأول:

بطلان نكاح التحليل عنده: « طالما أنّ من تزوجها بقصد أن يحللها لزوجها الأول، سواء تواطَئَا، أو كتبا هذا في صلب العقد لفظًا، أوعُرفًا، أو لم يكتباه، ففي كلّ الأحوال هو باطل عند شيخ الإسلام ابن تيمية، فلا تحلّ به المرأة لمطلقها الأول، ولا يحل للزوج المحلل له إمساكها بهذا التحليل، بل يجب فراقها »[1]، وهذا مذهب مالك، وأحمد، والشافعي في قول. بينما ذهب أبو حنيفة، والشافعي في قولٍ إلى أنّ النكاح صحيح، والشرط باطل[2].

والظاهر أنّه بنى اختياره هنا سدًا لذريعة التحليل الوارد في الحديث النبوي: « لعن الله المُحلِّل والمُحلَّل له »[3]. والمعتبر في التحليل عند شيخ الإسلام ابن تيمية نيّة المحلّل.

المثال الثاني:

عدم جواز التورُّق. وهو المعروف عند التّجار في عصرنا هذا (بالكسر) وقد تفشّى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/١٤٦- ١٥٠)

(٢) بداية المجتهد (٢/١٢)، المغني (٦/٦٤٥)، نهاية المحتاج (٦/٢٨٢)، روضة الطالبين (٧/١٢٦)، سنن الترمذي (٣/٤٢٠).

(٣) أخرجه الترمذي رقم (١١٢٠)، والنسائي (٦/١٤٩)، وأحمد في مسنده (١/٤٤٨).

وصورته: أن يقوم المشتري بشراء سلعةٍ مؤجلةٍ - بمبلغ مائة ألف ريالٍ مثلًا - من البائع، ثم يبيعها بأقل من ذلك - بثمانين ألفا مثلًا - من غير بائعها الأول (مشترٍ آخر)، وهو يقصد النقد ابتداءً.

وقد اختلف العلماء في حُكْم هذه المعاملة: فأجازها الجمهور، ومنعها شيخ الإسلام ابن تيمية. وهي روايةٌ عن أحمد، وقول عمر بن عبد العزيز رحمه الله[1]؛ لِمَا فيها من التحايل على أكل الربا، فإن المعاملة ترجع إلى أنه أخذ ثمانين ألفا نقدًا، وقد أرجعها مائة ألف. وكان للبائع الأول مائة ألف. وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية يصرّ على حرمتها. حتى ذكر ابن القيم أنّه كان يُراجع لكنّه يأبى، ويقول: هي حرام. إنّ الحيل لا تزيد المحرمات إلا خبثًا[2].

وقد مِلْتُ إلى قول شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وذلك لأمور:

أولًا: لما في هذه المعاملة من الضّرر على بقيّة التّجار الملتزمين بدفع الضرائب، والجمارك، وعليهم إيجارات والتزامات، ومن يتورّق - يكسر- يبيع بسعرٍ أقل، وهذا يعود بالضرر على عموم التجار.

ثانيًا: لما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من التحايل على اكتساب النقد.

ثالثًا: ما رأيت أحدًا تورَّق إلا كانت نهايته السجن، وتراكمت عليه الديون في الغالب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٣٤- ٤٤٦).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٢٢٣).

المطلب السابع

العُرْف

لقد ترددت في جعْله من أصول شيخ الإسلام ابن تيمية، بالرغم من أنّ بعض اجتهاداته وانفراداته قد قامت على العُرْف، وشيخ الإسلام ابن تيمية يُولِي العرف أهميةً عظيمة، وله آراؤه فيه، غير أني ترددت؛ لاختلاف العلماء حول العُرْف. هل هو من الأصول؟ أم من متعلقاتها؟ أم هو من القواعد الفقهية؟ والذي يظهر لي أنّه من الأصول المختلف فيها[١]، فقد يُعدُّ العرف من الأصول من وجهٍ، ومن القواعد الفقهية من وجهٍ آخر.

فهو من الأصول باعتبار أنّه دليل شرعي يُستدل به، وهو قاعدةٌ فقهيةٌ باعتبار النَّظر إلى أفعال المكلفين[٢]. (كقولنا: العادة مُحكَّمة. فهذه قاعدةٌ فقهية)[٣]، وشيخ الإسلام ابن تيمية يأخذ بالعرف بضوابط وشروط.

« والعرف الذي نحن بصدده هو: كلّ ما عرفتْه النُّفوس، مما لا تردّه الشريعة ».

وعرّفه ابن ظفر في الينبوع بأنه: ما عرفه العقلاء بأنّه حسنٌ، وأقرّهم الشارع عليه[٤].

---

(١) انظر: رسائل ابن عابدين (٢/١١٤)، والموافقات (٢/٢٢٠)، أثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى البغا (ص٢٤٢).

(٢) انظر: القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي (ص٦١).

(٣) انظر في القاعدة: شرح الكوكب المنير (٤/٤٤٨).

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/٤٤٨-٤٤٩).

ويتضح من التعريفات: أنّ العرف له أثرٌ في حياة النّاس ومعاملاتهم؛ لذا قال الراغب الأصفهاني: « إنّ العادة طبيعةٌ ثانيةٌ »[(١)].

وقد اعتبر الشارع العُرْف، ومن ذلك حديث حرام بن مُحيصة الأنصاري، عن البراء بن عازب: أنّ ناقة البراء دخلت حائطًا فأفسدت فيه؛ فقضى رسول الله ﷺ على أهل الحيطان حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل[(٢)]. وهذا الحديث أدلّ شيءٍ على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية؛ إذ بنى النبي ﷺ التضمين على ما جرت به العادة[(٣)].

أما تعريف العرف عند شيخ الإسلام ابن تيمية، فهو: « ما اعتاده الناس في دنياهم، مما يحتاجون إليه »[(٤)].

وقد اشترط العلماء للعرف شروطًا، أهمها: « أن لا يكون مخالفًا للأدلة الشرعية؛ لأنّه حينئذٍ يكون عُرفًا فاسدًا، وأن يكون مُطردًا، أو غالبًا »[(٥)].

آراؤه في العرف:

« العرف محلّه عاداتٌ يحتاجها العباد في دنياهم، أما العبادات التي أوجبها

---

(١) الذريعة إلى أحكام الشريعة (ص١١٥).

(٢) أبو داود والنسائي وابن ماجه وأخرجه مالك مرسلًا.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦).

(٥) انظر: أثر العرف في التشريع الإسلامي (١٨٩-٢٢٨)، وأثر الأدلة المختلف فيها للدكتور مصطفى البغا (٢٠٨).

الله، أو أحبّها، فلا يثبت الأمر بها إلا بالشرع »[1].

« كل اسم ليس له حدٌّ في اللغة والشرع، فإنّه يرجع في حدِّه إلى العرف »[2].

ويوافق العلماء في تقييد العرف بأن لا يخالف الأدلة الشرعية القطعية، فلا يحل ما حرمه الله ورسوله « موجبات العقود تلتقى من اللفظ تارةً، ومن العُرف تارةً أخرى. لكن كلاهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله »[3].

ويقسِّم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الأسماء التي علَّق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة إلى ثلاثة أنواع:

١- ما يُعرف حدُّه ومسمّاه بالشرع، فقد بيّنه الله ورسوله، كاسم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج... إلخ.

٢- ما يُعرف حدُّه باللغة، كالشمس، والقمر، والأرض، والسماء.

٣- ما يرجع حدُّه إلى عادات الناس، كاسم البيع، والنكاح، والقبض، والدرهم، والدينار. فهذه لم يحدها الشارع، وليس لها حدٌّ واحدٌ يشترك فيه جميع أهل اللغة[4].

وهذا النّوع الأخير هو من أسباب اختلافه مع الفقهاء. ومن أمثلة ذلك مما سيأتي في الانفرادات:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦).

(٢) المصدر السابق (٢٦/٢٢٧).

(٣) المصدر السابق (٣٤/٩١).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٢).

المثال الأول: الحيض:

اسم الحيض علق الله به أحكامًا متعددةً في الكتاب والسنة، ولم يقدِّر لا أقلّه، ولا أكثره، ولا الطُّهر بين الحيضتين، مع عموم بلوى الأمَّة بذلك، واحتياجهم إليه.

واللغة لا تُفرّق بين قدْر وقدْر، فمن قَدَّر في ذلك حدًا فقد خالف الكتاب والسنة، والعلماء منهم من يحدُّ أكثره وأقلُّه، ثم يختلفون في التحديد، ومنهم من يحدُّ أكثره دون أقلِّه. والقول الثالث أصحّ، أنّه لا حدّ لأقله وأكثره؛ بل ما رأته المرأة عادةً مستمرةً فهو حيض، سواء قلّ عن يومٍ، أو زاد على سبعة عشر يومًا، أما إذا استمر دائما فهذا ليس بحيض؛ لأنّه قد عُلم من الشرع، واللغة، أنّ المرأة تارةً تكون طاهرًا، وتارةً تكون حائضًا[1].

المثال الثاني: الماء المطلق:

من ذلك اسم الماء المطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسِّمْه إلى طهورٍ وغير طهور، فهذا تقسيمٌ مخالفٌ للكتاب والسُّنة. أما قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾ [النساء: ٤٣].

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيّنا أنّ كلّ ما وقع به اسم الماء فهو طاهر وطهور، سواء كان مستعملًا في طهورٍ واجبٍ، أو مستحبٍ، أو غير مستحبّ، وسواءً وقعت فيه نجاسة، أو لم تقع. إذا عُرف أنها قد استحالت فيه واستهلكت.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٢٩).

أما إن ظهر أثرها فيه، فإنّه يحرم استعماله؛ لأنه استعمالٌ للمحرم[١].

المثال الثالث: المسْح على الخفين:

« النبيﷺ قد أمرنا بالمسْح على الخفين إذا كنا سفرًا، أو مسافرين، وأن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائطٍ، وبولٍ، ونومٍ[٢]، ولم يقيّد ذلك بكون الخفّ يثبت بنفسه، أو لا يثبت بنفسه، وسليمًا من الخرق، والفَتْق، أوغير سليم »[٣].

وكأنّه يأخذ على الفقهاء تفاصيلهم التي ذكروها في شكل الخف وشروطه. وهو يحجهم بأنّ النص ليس فيه هذه التفريعات؛ لذا يرى الدكتور أحمد موافي: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يستند إلى العرف في تحديد معنى النصّ، ويُفيد منه في استنباط الأحكام[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧١/١٩).

(٢) الترمذي كتاب الطهارة (٩٦)، وابن ماجه (٤٧٨). وانظر: إرواء الغليل (١٠٤).

(٣) مجموع الفتاوى (١٧٥/١٩).

(٤) الجامع للاختيارات الفقهية (٣٩/١).

المبحث الثاني

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المذاهب الأربعة

بعد أن تحدثنا عن أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية؛ فلا بد من إلماحةٍ سريعةٍ عن موقفه من المذاهب الفقهية؛ حتى لا يُظَنّ أنّه بانفراداته عنهم - في بعض المسائل - يقف منهم موقف المتنقّص لهم.

المطلب الأول

مراحله الفقهية

المرحلة الأولى:

بدأ حنبليًا باعتبار التنشئة والأسْرة؛ فإنّ أسرته كانت حنبلية، بِدءًا من جَدّه أبي البركات مجد الدين، ووالده عبد الحليم الذي آلت إليه رئاسة المذهب في عصره.

وقد أُعجب بأصول الإمام أحمد، وأثنى عليها: « والحنابلة اقتفوا أثر السَّلف، وساروا بسيرهم، ووقفوا بوقوفهم، خلاف غيرهم »[1].

ويقول أيضًا: « وأحمد كان أعلم من غيره في الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، والتابعين لهم بإحسان »[2].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٨١).

(٢) المصدر السابق (٢/٢٣٦).

« وقد كان في هذه المرحلة مقلدًا للمذاهب »[1]. وفي التاسعة عشرة تولى التدريس بالمذهب الحنبلي خلفا لوالده[2].

وقد ذكر الصفدي في أعيان عصره: « تمذهب بالمذهب الحنبلي مذهب أحمد، فلم يكن أحدٌ في مذهبه أنبه ولا أنبل منه »[3].

المرحلة الثانية:

صار مجتهدًا منتسبًا لمذهب الإمام أحمد، يخالف المذهب في مسائل، ويوافقه في الأصول، والمصادر. والدليل على هذا: أنّه خالف المذهب الحنبلي في مسائل، وكان يناقش أدلّتهم وحججهم، ويرد عليهم، وإن كانت مخالفته لمذهب أحمد فيها مشقة؛ لوجود أكثر من رواية لأحمد في كثير من مسائل الفقه، لعله لو خالف روايةً وافق روايةً أخرى، لكن على العموم فإنّه في هذه الانفرادات كلّها خالف المشهور من مذهب أحمد، وغيره من بقيّة المذاهب المشهورة.

مع وجود مخالفة لمذهب أحمد أوالمشهور من مذهبه، مع التقائه وموافقته لبقيّة المذاهب، ومن أمثلة ذلك:

١ - (تجوز طهارة الحدث بماءٍ خلت به امرأةٌ للطهارة)[4].

---

(١) مجموع الرسائل الكبرى (٢/ ٣٥٥).

(٢) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص ١٥٧).

(٣) كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٠).

(٤) الاختيارات الفقهية للبعلي (ص٣).

وهو ما يعرف بالوضوء بفضل ماء وضوء المرأة. وقد خالف الحنابلة الذين لم يجوّزوا هذا، وإن كان للإمام أحمد ثلاث رواياتٍ، لكنّ المشهور في المذهب عدم الجواز[(١)].

٢- (طهارة لبن الميتةِ وأنفحتها[(٢)])[(٣)]، وهي نجسةٌ في ظاهر المذهب[(٤)].

وكذلك عظم وحافر وقرن الميتة نجسة[(٥)].

وقد وافق شيخ الإسلام ابن تيمية الأحناف في: طهارة لبن وأنفحة وعظم وقرن وحافر الميتة[(٦)].

٣- (عدم مشروعية الصلاة بتحريك الطرْف عند العجز عن أفعال الصلاة)[(٧)].

---

(١) انظر: المغني (١/٢١٤)، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله (ص٧)، والمنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد منصور بن يونس البهوتي (١/١٣٢-١٣٣)، المبسوط (١/٦١-٦٢)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (١/٣٥)، الروضة (١/٨٧).

(٢) الأنفحة: مادةُ خاصةُ تستخرج من الجزء الباطني من معدةِ الرضيع، من العجُول والجداء أو نحوهما، بها خميرة تُجبِن اللبن، المعجم الوسيط (ص٩٧٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٠٢)، والفتاوى الكبرى (١/٥٠).

(٤) المغني (١/٦١).

(٥) انظر: المغني (١/٦١-٦٢)، مسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (١٣-١٤).

(٦) انظر: فتح القدير للكمال (١/٩٦-٩٧).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (١/٤٤٠).

والراجح في مذهب الحنابلة جواز ذلك[١]، وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية الأحنافَ في ذلك[٢].

٤- (الزواج بغير إشهاد، إذا كان بوليّ فجائز؛ طالما أنه سيُعلن)[٣].

والإشهاد شرط صحة عند الحنابلة[٤].

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية في هذا المالكية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[٥].

٥- (لا يصحّ إيقاف وقف لصالح الأغنياء لينتفعوا به)[٦]. حيث يصح هذا الوقف عند الحنابلة[٧]. ويوافق بذلك قولًا في مذهب الشافعي[٨].

وبالرغم من ذلك ظل منتسبًا للمذهب فيقول: « قال إمامنا...، قال أصحابنا...، ومذهبنا كذا...، وفي المذهب كذا... »[٩].

---

(١) انظر: المحرر (١/١٢٦)، الإنصاف (٢/٢٠٨).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/٣٥).

(٤) انظر: المغني (٧/٢٣٩).

(٥) الشرح الكبير (٢/٢١٦).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٣١/٢٣٤-٢٣٥).

(٧) انظر: المبدع (٥/٣١٩).

(٨) التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي (ص٩٢). وانظر: الجامع للاختيارات الفقهية لأحمد موافي (٢/٩١٢).

(٩) انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى (٢٩/١٤٧-١٤٩) (٣٠/١٢٣).

والذي يظهر: أنّه حتى بعد أن صار لا يتقيد بالمذهب، فإنّه كان ينتسب إليه حتى توفّاه الله[1].

المرحلة الثالثة:

انفتاحه على بقية المذاهب أصولًا، ومسائل، والأخْذ منهم، مع احتفاظه بأصول أحمد. وللتدليل على هذه المرحلة، وبلوغه هذه الدرجة من الاجتهاد الزائد على (المجتهد المنتسب)، فقد وافق الإمام أحمد رحمه الله في مُعْظم الأصول - كما تقدم النقل -، ووافق الإمام مالك رحمه الله في التوسّع في سدّ الذرائع - كما تقدم -، ووافق الإمام الشافعيّ رحمه الله في أنّه لا إجماع قطعيًا، إلا في المعلوم من الدين بالضرورة - كما تقدم أيضًا في بحثنا عن أصول شيخ الإسلام ابن تيمية -.

بل كان مُعجبًا أيضًا بأصول الإمام مالك، حيث يقول رحمه الله: « من تدبّر أصول الإسلام، وقواعد الشريعة، وجد أصول مالك، وأهل المدينة، أصحّ الأصول والقواعد، وقد ذكر الشافعي وأحمد وغيرهما، حتى إنّ الشافعي ناظر محمد بن الحسن، حين رجّح محمدٌ صاحبَه على صاحبِ الشافعي؛ فقال الشافعي: بالإنصاف أم بالمكابرة؟ قال له بالإنصاف؛ فقال: ناشدتك الله، صاحبنا أعلم بكتاب الله، أم صاحبك؟ فقال: بل صاحبكم. فقال: صاحبنا أعلم بسنّة رسول الله ﷺ، أم صاحبكم؟ فقال: صاحبكم. فقال: ما نصّ بيننا إلا بالقياس، ونحن

(١) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص١٧٣).

نقول بالقياس، ولكن مَن كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح »[1].

صاحب الشافعي هو الإمام مالك ﵀، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكلام النّفيس، وفيه دليلٌ على معرفته بالمذاهب وأصولها، وانفتاحه على هذه المذاهب بوعيٍ وعلمٍ وبصيرةٍ. ومع هذا فلم يترك انتسابه، ولاعلاقته بالحنابلة، حيث يقول تلميذه ابن القيم ﵀: « وقد أنكر بعض المقلِّدين على شيخ الإسلام في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي، وهي وقفٌ على الحنابلة، والمجتهد ليس منهم. فقال: إنّما أتناول ما أتناوله منها على معرفتي بمذهب أحمد، لا على تقليدي له »[2].

والذي يظهر لي: أنّه يحكي عن مرحلة من المراحل، وعن طَوْرٍ من الأطوار؛ فقد بدأ مقلدًا للمذهب، ويصرح في النقل الآنف أنّه لا يُقلّد، لكنّه ما زال محتفظًا بصلته به. ولعل ذلك راجعٌ للأصول التي يتفق فيها معهم.

المرحلة الرابعة:

إلى أيّ شيءٍ انتهى شيخ الإسلام ابن تيمية؟

والسؤال بطريقةٍ أخْرى: هل بلغ شيخ الإسلام ابن تيمية درجة المجتهد المطلق؟ وهذا السؤال له صلةٌ بموضوع الانفرادات، والإجابة عنه مهمّة للغاية؛ لأنّه يجيب عن فرضيّة مهمةٍ في البحث، وهي: هل انفرد شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه المسائل على اجتهاد مُقدّر؟

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٢٨).

(٢) إعلام الموقعين (٢/٢٤١).

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة، لا بد من الوقوف على تعريف المجتهدين ومراتبهم.

إذا كان الاجتهاد في اللغة يعني: « بذل الجُهد، واستفراغ الوسع؛ لتحصيل أمرٍ شاق »[1].

فإنّه في اصطلاح الأصوليين: (استفراغ الفقيه وُسْعه؛ لدَرْك حكمٍ شرعي)[2]. وهذا فيما يسوغ فيه الاجتهاد من الظنيّات[3]، وشروطه مبثوثةٌ في كتب الأصول، نسردها سردًا: « أنْ يكون عالمًا بالأدلة السمعيّة، وبأصول الفقه، والنّاسخ والمنسوخ، وبالأحاديث، وصحتها، وضعفها، وبحال الرواة، وعالمًا بالنّحو، واللغة، وعالمًا بالمُجمع عليه، والمختلف فيه، وبأسباب النزول، وعالمًا بمعرفة الله تعالى بصفاته الواجبة، وما يجوز عليه، وما يتعلق بهذه المسألة، ولا يشترط أن يكون عالمًا بتفاريع الفقه، ولاعلم الكلام »[4].

ولقد لخصّها الغزالي رحمه الله في ثلاثة متون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه[5].

هذا فيما يختص بالمجتهد المطلق، كالأئمة الكبار الأعلام، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والليث، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

---

(١) المصباح المنير (١/١٥٥)، معجم مقاييس اللغة (١/٤٨٧).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠-٣٥٤)، مختصر بن الحاجب (٢/٢٨٩).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٨).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٩- ٤٦٦).

(٥) المستصفى (٢/٣٥٣).

أما تعريف المجتهد المنسوب إلى مذهب إمامه، فهو: «العارف بمداركه، القادر على تقرير قواعده، والجمْع والفرق بين مسائله»[1].

يتضح مما تقدم أن المجتهد على قسمين:

١- مجتهدٌ مطلقٌ مستقلٌ قائمٌ بمعرفة أدلة الأحكام، من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وملحقات هذا.

٢- مجتهدٌ منتسبٌ لمذهب إمامه. وهذا على أربع مراتب[2]:

أ- أن يكون غير مقلدٍ لإمامه في الحكم والدليل، لكنّه منتسب؛ لأنّه سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيرًا منه.

ب- أن يكون مجتهدًا في مذهب إمامه، مستقلًا بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقه، وأصوله.

جـ- لا يبلغ رتبة أئمة المذاهب، وأصحاب الوجوه والطرق، غير أنّه فقيه النّفس، حافظٌ لمذهب إمامه، عارفٌ بأدلته، يمهّد، ويقرر، ويرتق، ويرجِّح. لكنه دون أولئك.

د- أن يحفظ المذهب، وينقله، ويفهمه.

بعد هذا، إلى أيٍّ من أقسام ومراتب المجتهدين يمكن أن نصنّف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؟

---

(١) انظر: المجموع (١/٧١) وما بعدها، والمسودة (٥٤٧) وما بعدها، وإعلام الموقعين (٤/٢٧) وما بعدها، والرد على من أخلد إلى الأرض (ص١١٣) وما بعدها.

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٧).

من المؤكَّدِ أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية قد تخلَّى عن الإفتاء بمذهب معيَّن، حيث يقول عنه ابن عبد الهادي: « وله الآن سنين لا يفتي بمذهب معيَّن، بل بما قام الدليل عليه »[1].

ولكنّه - كما أسلفنا - كان ينتسب إلى الإمام أحمد انتساب الأولى، ولكنّه أيضًا لم يقف على أصول أحمد فقط، فقد تخير من أصول جميع الأئمة، وبنى عليها أحكامًا مستقلَّة، وخالف فيها المذاهب والأئمة، وبذلك هو فوق المجتهد المنتسب من الرتبة الأولى.

وقد قرر هذه المسألة الدكتور أحمد موافي، في: الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية[2].

بينما يصرح الدكتور شاهين: أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية بلغ درجة المجتهد المطلق في بعض المسائل[3]. وذلك بعد أن بدأ مقلدًا، ثم مجتهدًا منتسبًا، ثم عجم عوده، واتسعت معارفه، وألـمَّ بدقائق الفقه المقارن، وأصبح شيخ الإسلام ابن تيمية الذي تشتجر فيه الآراء، وتختلف حول أفكاره الأفكار[4].

---

(١) العقود الدرية (ص ١١٧).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية (١/١٠٥-١١٥).

(٣) انظر: الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٢١).

(٤) انظر: المصدر السابق (ص ٣٢٠-٣٢١).

وقد أكَّد على مكانة شيخ الإسلام ابن تيمية في الاجتهاد الحافظ البرزالي، بقوله: « كان إمامًا، لا يلحق غباره، وفي كل شيءٍ بلغ رتبة الاجتهاد، واجتمعت فيه شروط المجتهدين »[1].

وقد شهد له معاصروه بسعة علمه وفقهه، ومعرفته بمذاهب الصحابة والتابعين، والمذاهب الأربعة. وكان أعرف بفقه المذاهب من أهلها الذين كانوا في زمانه[2].

لم يكن شيخ الإسلام ابن تيمية متقيّدًا بمذهب معيّن، وإلا فكيف نفسِّر انفراداته عنهم جميعًا؟ في الوقت نفسه لم يخرج على أصولهم؛ لأنّ السابقين قد استوفوا الأصول، ولا سبيل له لمخالفتهم؛ لذا أميل لرأى الدكتور أحمد موافي أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية دون المجتهد المطلق المستقل، وفوق المطلق المنتسب بكلّ مراتبه، (وسمّاه مجتهدًا مطلقًا غير مستقل)[3].

وليس هذا ببعيد؛ فقد ذكر السيوطي رحمه الله: « أنّ القول بأنّ المجتهد المطلق فُقِد من قديم غلط، وهؤلاء لم يفرقوا بين أقسام ومراتب المجتهدين »[4].

---

(١) العقود الدرية (ص ١٣).

(٢) انظر: العقود الدرية (ص ٢٣)، والرد الوافر (٢٢٠).

(٣) الجامع للاختيارات الفقهية (ص ١١٣).

(٤) انظر: والرد على من أخذ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض (ص٦٧ -٩٧) ومابعدها.

نخلص إلى خلاصاتٍ مهمَّةٍ جدًّا:

- بلغ شيخ الإسلام ابن تيمية مرتبة المجتهد الذي لا يتقيّد، ولا يقلِّد مذهبًا معيّنًا، لكنّه ينتسب إلى مذهب الإمام أحمد في سلوك طريقة الاجتهاد، ومن ذلك انتساب أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن الهذيل، لأبي حنيفة. وأشهب، وابن القاسم، لمالك. والمزني، وابن سريج، للشافعي. مع أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية توسّع حتى في الأصول. لكنّه لم يخرج عن أصول الأئمة مجتمعين.

- فتاواه، وأقواله، وتقريراته، وانفراداته يُعمل بها، ويُعْتَدُّ بها في الإجماع والخلاف؛ فليس فيها شذوذٌ ولا غرابة.

المطلب الثاني

موقفه من الأئمة الأعلام

بناءً على ما سبق، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية بانفراداته لم يكن خارجًا عن المذاهب الأربعة، إلا في المسائل.

أما في الأصول، وطريقة الاجتهاد، ومنهجيّة الاستدلال، فإنّه امتداد لمدرستهم. وسنتعرَّف الآن على موقفه من أئمة المذاهب الأربعة، وعنايته بأصولهم وآرائهم، واحتفائه بهم، وقد ألّف رسالته القيمة: رفع الملام[1]. ويظهر موقفه من الأئمة في الآتي:

١- احترامه وحبّه لهم، وثناؤه عليهم:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمة رفع الملام: « أنّه يجب موالاة جميع المؤمنين، فكيف إذا كانوا علماء؟ وهم ورثة الأنبياء، الذين جعلهم الله بمنزلة النّجوم، يُهتدى بهم في ظلمات البرّ والبحر »[2].

يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية إمامة هؤلاء الأئمة الأربعة محلّ إجماع بين المسلمين، فيقول: « وقد أجمع المسلمون على هدايتهم، ودرايتهم؛ إذ كلُ أمةٍ قبل مبعث محمد ﷺ فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإنّ علماءهم خيارهم، فإنّهم خلفاء الرسول في أمّته، والمحيون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا »[2]. لله دره؛ فقد أنصفهم، وأنزلهم منزلتهم،

---

(١) وهي جزء من مجموع الفتاوى (٢٠/١٧٥-٢٠٩).

(٢) رفع الملام (ص٤)، انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/١٦٥).

وهم لذلك أهْلٌ.

وقد نبّه على أمرٍ مهمٍّ وهو: أنّ الأئمة الأعلام لا يمكن أن يكونوا شرارًا، وهم ورثة النبي الخاتمﷺ، وهم خُلّافه، والموقِّعون عنه.

٢- الاطلاع على أصولهم، واجتهاداتهم، والاستفادة منها:

وشيخ الإسلام ابن تيمية واسع الاطلاع على فقه الأئمة الأربعة، حتى إنّه فاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين، وأمّا نقله للفقه ومذاهب الصحابة والتابعين - فضلًا عن المذاهب الأربعة - فليس له نظير، هذا ما قاله الذهبي رحمه الله عنه[(١)].

وقد شهد له علماء المذاهب في عصره بتفوقه في معرفة المذاهب، وقد ظنّوه في أول الأمر خارجًا عليها، قال ابن الزملكاني: «وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جالسوه استفادوا من مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه من قبل ذلك»[(٢)].

وقد مرَّ علينا أنّه استفاد من الإمام مالك رحمه الله ووافقه في سدّ الذرائع، وكذلك وافق الإمام الشافعي رحمه الله في فهمه للإجماع، وهو - أصلًا - مقيمٌ على أصول الإمام أحمد رحمه الله، وقد نقل لنا مناظرة الشافعي لمحمد بن الحسن الشيباني[(٣)].

ومما يدلُّ على اطّلاعه على أصولهم ومذاهبهم، مقارنته بين مذهب أهل المدينة، ومذهب أهل العراق، ويقصد بمذهب أهل المدينة الإمام مالك، وبمذهب أهل العراق الإمام أبوحنيفة، وخاصة في قواعد الحلال والحرام

(١) العقود الدرية (ص٢٣).

(٢) المصدر السابق (ص٧).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٢٨).

المتعلقة بالنجاسات في المياه، وكذلك في الأشربة، مع أنّ أهل العراق أشدّ في الأطعمة من أهل المدينة، في كلامٍ طويلٍ يلتمس حتى للإمام مالك في باب الأطعمة العذر[1].

ومن تتبَّع فقه شيخ الإسلام ابن تيمية وجده لا ينقل أقوالهم ويقف عليها فقط، بل يحلِّلها، ويتعمّق فيها، ويقارن بينها مقارنة المتمكّن العارف، فعلى سبيل المثال: لمّا ذكر ما ورد في الحيض من السُّنة - باعتباره من أشْكَل أبواب الطهارة - أورد فيه ثلاث سنن في المعتادة: أنها ترجع إلى عادتها، فالمميزة تأخذ بالتمييز، والمتحيّرة تأخذ بالغالب.

أما السُنَّتان الأوليان ففي الصحيح[2]، والسُنَّة الثالثة - وهي الأخذ بالغالب - رواها أهل السُنن[3].

أما أحمد فقد أخذ بالسُنن الثلاث[4]، وأبو حنيفة يعتبر العادة أيًا كانت[5]، ومالك يعتبر التمييز فقط[6]، والشافعي يستعمل التمييز والعادة[7] دون الأغلب[8].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٣٣٣-٣٣٦).

(٢) البخاري (٣٢٥) عن عائشة في حديث التمييز في البخاري (٣٢٦) عن أم عطية.

(٣) أبو داود في الطهارة حديث (٢٨٧)، وابن ماجه في الطهارة حديث (٦٢٧)، والترمذي في الطهارة حديث (١٢٨).

(٤) انظر: الفروع (١٤/٢٧٤).

(٥) المبسوط (١/١٦-١٧).

(٦) انظر: المدونة (١/٥٠-٥١).

(٧) الأم (١/٦٠-٦١).

(٨) القواعد النورانية (ص١٦).

مثال آخر - مما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية - يؤكد لنا مدى اطّلاعه على أصول مذاهب الأئمة: يقول رحمه الله: « فأصول مالكٍ في البيوع أجود من غيره؛ فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب، الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع، كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمع لذلك كلّه؛ ولهذا وافق أحمدُ كلًّ واحدٍ من التابعين في أغلب ما فُضِّل فيه »[1].

٣- فهمه لطبيعة مذاهبهم ونشأتها:

من قرأ ما كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عن تاريخ الأئمة، والظروف التي نشأت فيها المذاهب، عرف أنه متمكِّن من معرفة هذه المذاهب.

وإذا خالفهم فهو يعرف لماذا يخالفهم، فقد تحدث عن مالك، وعن تلاميذه، واختلافهم، فهو يرى أنّ المُدوَّنة هي مسائل أسد بن فرات، لكنّه سأل ابن القاسم فأجابه بما سمع عن مالك، وقاس بعض المسائل على أصول مالك، وأجاب بها أسدًا. وابن القاسم أقرب إلى مدرسة أهل العراق منه إلى أصول أهل المدينة الأقرب للسُنَّة.

ثم انتقل للحديث عن الشافعي في رحلةٍ ممتعةٍ، وكيف أنّه رحمه الله قد انتقل إلى مصر، وفيها صنَّف « الأم »، ولم يدوِّن كثيرًا من فقه الشافعي؛ وهذا سبب قلة الآثار فيه.

---

(١) القواعد النورانية (ص ١١٨).

وقد أضاف شيخ الإسلام ابن تيمية إضافةً بديعةً وهي: أنّ الشافعي لمّا كان ببغداد كان معه من الأكابر كأحمد وأبي ثور، وهؤلاء كانوا يراجعونه، ويناظرونه.

ولمّا انتقل إلى مصر، لم يحصل له هذا.

ثم يرجع شيخ الإسلام ابن تيمية أصول الشافعي إلى عطاء، كما أرجع أصول مالك إلى سعيد بن المسيب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، والشافعي أخذ أولًا من المكيِّين، من أصحاب ابن جريج: سعيد بن سالم، ومسلم بن خالد الزنجي. وهؤلاء أخذوا عن عطاء؛ لذلك فالشافعي معظِّم جدًّا لعطاء.

ثم أخذ الشافعي عن مالك أصول السنة، ورحل إلى بغداد، ولقي محمد ابن الحسن، وكان أبو يوسف قد مات رَحِمَهُمَاٱللَّهُ وأبو يوسف أعلم أصحاب أبي حنيفة بالحديث. ثم رجع الشافعي إلى مكة سنة بضع وثمانين ومائة، ثم قدم بغداد سنة بضع وتسعين ومائة، ثم انتقل إلى مصر، وصنّف كتابه « الأم »، الذي يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية (بالمصري)، وفي هذا الكتاب معانٍ أحسن من معاني فقهه القديم، وفي فقهه القديم أقوال كثيرة أرجح من أقواله في المصري[١].

إنّ هذه السياحة مع شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو يتحدّث عن هؤلاء الأئمة الأعلام وعن مذاهبهم - تدلُّ على رسوخ قدمه في الفقه، ومعرفته بالخلاف بين المذاهب، وتدلُّ على ذاكرته المتِّقِدَة، وبصيرته القوية. وصدق من قال فيها: « كأنَّ العلوم بين عينيه، يأخذ ما يريد، ويدع ما لا يريد »[٢].

---

(١) انظر: قاعدة العقد من (٧٩-٨٢).

(٢) مقولة ابن دقيق العيد، كما في: الرد الوافر (ص١١١).

٤- الاعتذار لهم إذا خالفهم:

كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مليئةٌ بالاعتذار للمخالف، خاصةً في مسائل الفقه « ودائمًا يردد: إنّ المخطئ من الأئمة له أجر، وإنّ المصيب له أجران »[١]، بل يضرب أمثلةً لأدب الخلاف بينهم، حيث يقول: « ثمّ من المعلوم بالتواتر عن سلف الأمّة، أنّ بعضهم ما زال يصلي خلف بعض، مع وجود مثال ذلك، فما زال الشافعي وأمثاله يصلُّون خلف أهل المدينة، وهم لا يقرؤون البسملة سِرًّا ولا جهرًا »[٢]، ومن ذلك ما حكاه: « أنّ الخليفة العباسي هارون الرشيد، قد احتجم فاستفتى مالكًا؛ فأفتاه بأنّه لا وضوء عليه، فصلى خلفه أبو يوسف - ومذهب أبي حنيفة، وأحمد: أنّ خروج النجاسة من غير السبيلين ينقض الوضوء. ومذهب مالك، والشافعي: أنه لا ينقض الوضوء - فقيل لأبي يوسف: أتصلي خلفه؟ فقال: سبحان الله! أمير المؤمنين، فإن ترْك الصلاة خلف الأئمة لمثل ذلك من شعائر أهل البدع، كالرافضة والمعتزلة »[٣].

إنّ نظر شيخ الإسلام ابن تيمية فيما أخطأ فيه الأئمة نظرٌ منصِف، فلو وَجد مخالفةً من إمام لِنصٍ من النصوص، فإنّه يلتمس له العذر، ويدافع عنه في هذه المسألة، مع بيان الحق الذي يعتقده فيها.

(١) انظر: القواعد النورانية (١٣٠)، ومجموع الفتاوى (٢٧/٣٠١)، وموسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور قلعة جي (١/١٠٠-١٠١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٠/٢٥٨-٢٥٩).

ومن ذلك قوله: « وليُعلم أنّه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًا يتعمّد مخالفة رسول اللهﷺ في شيء من سنته دقيقٍ، ولا جليلٍ؛ فإنّهم متفقون اتفاقًا يقينيًا على وجوب اتباع الرسولﷺ، وعلى أنّ كلَّ أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول اللهﷺ، ولكن إذا وجدٍ لواحدٍ منهم قولٌ جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذرٍ في تركه »[1]، ثم بدأ يذكر الأعذار إجمالًا: « وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أنّ النبيﷺ قاله. والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. والثالث: اعتقاده أنّ ذلك الحكم منسوخ »[2].

ويواصل شيخ الإسلام ابن تيمية اعتذاره للأئمة، حيث ذكر عشرة أسبابٍ إذا لم يأخذ إمامٌ منهم بالحديث: « كعدم بلوغه الحديث، أو بلغَه ولم يثبت عنده، أو اعتقد ضعفه باجتهاد قد خالفه فيه غيره، أو اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره، أو بلغَه الحديث وثبت عنده ونسيه[3]، أو لعدم معرفته بدلالة الحديث؛ لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، وليس في لغته وعُرفه، أو لاعتقاده أن لا دلالة في الحديث، أو اعتقاده أن تلك الدلالة قد

---

(١) المصدر السابق (٢٠/ ١٦٥-١٦٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/١٦٦)، وهذا الجزء هو رفع الملام عن الأئمة الأعلام.

(٣) ضرب لذلك مثلًا بحديث عمر رضي الله عنه المشهور، لـمّا سئل عن الرجل يكون في سفرٍ ويجنب فلا يجد الماء، فقال عمر رضي الله عنه: لا يصلّي حتى يجد الماء، فذكَّره عمار بن ياسر رضي الله عنهما بحديث التيمم لـما كانا في سفر وأجنبا. مجموع الفتاوى (٢٠/١٧٣).

عارضها ما دلّ على أنها ليست مرادة، أو اعتقاده أنّ الحديث معارَضٌ بما يدلّ على ضعفه، أونسخه، أوتأويله »[1]. وكأنّه رحمه الله قد استقصى أسباب الخلاف بين العلماء بهذه الأسباب العشرة.

والآن قد اتضح لنا موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المذاهب الأربعة وأئمتها، وأنه موقف يقوم على الحب والثناء والقدير، والتماس الأعذار فيما يرى أنّهم جانبوا فيه الصواب، مع أخْذه بالنص الصحيح إذا ظهر له؛ لأنَّ الحجة في النص مع وجود هذه الأعذار لهؤلاء الأئمة.

ويحسن الوقوف عند كلامٍ نفيسٍ له في رفع الملام، حيث يقول: « فهذه الأسباب العشرة الظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالِم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها؛ فإنّ مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالِم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا، وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جوّزنا هذا، فلا يجوز لنا أن نعدل عن قولٍ ظهرت حجته بحديث صحيح وافقَه طائفةٌ من أهل العلم إلى قولٍ آخر قاله عالِمٌ يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم؛ إذ تَطرُّق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه للأدلة الشرعية؛ فإنّ الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالِم »[2].

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/١٦٦-١٧٧) وهي جزء من رفع الملام.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/١٧٨).

المطلب الثالث

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من أتباع المذاهب

على ضوء ما سبق، نقف على موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من أتباع المذاهب المتعصبين لمذاهبهم، ويسحن التنبيه إلى أنّه لا يعني بأتباع المذاهب أفاضل العلماء الذين حَذَوا مذاهب الأئمة، من أمثال: أبي يوسف، وزُفر، ومحمد الحسن الشيباني، وابن القاسم، ورضوان، وابن وهب، والمزني، وسائر العلماء. إنّما يقصد المتعصِّبين لمذاهب الأئمة، تعصبًا يؤدي إلى التّكفير والتّفسيق لغيرهم، أو تفضيل إمامٍ على إمامٍ بمحض الظّن.

ويرى الدكتور العطيشان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من مسألة التعصب المذهبى في الآتي:

١- الجمود الفكري على آراء أئمتهم، دون العمل على تطويرها، والنظر في دلالتها، ومفهوماتها، والبحث عن مستندها، وعن فوائدها، وتعليلاتها، مع وجود الفرصة لذلك. ولكن تَمكُّن التّعصب من قلب المقلد الجامد دعاه إلى الركود.

٢- تكتُّل كلّ فئةٍ من الناس حول مذهبٍ معين؛ مما سبّب وجود الفجوة بينهم وبين الآخرين من متعصبي المذاهب.

٣- السَّعي الحثيث لجمْع كلّ ما من شأنه خدمة المذهب، ولو كان ذلك باطلًا. كما استشهدوا بالأحاديث والآثار الضعيفة، وبالقياسات الفاسدة؛ بغرض تبرير ذلك القول للمذهب، ولو كان إمام المذهب حيًا لجاهدهم لترْك ذلك إلى

ما يهدي به الدليل[1].

بهذا يتضّح لنا أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية محبٌّ للأئمة ولعلماء المذاهب، وهذا لا يمنعه من مخالفتهم بما توصَّل إليه اجتهاده، مع عُذرهم، وحبّهم وموالاتهم. وله مؤاخذاتٌ على متعصّبي المذاهب في مقابل النصوص الصريحة، والأدلة الواضحة. وهو ضدّ الجمود والتعصب المذهبي، وهذا يدلّ على شخصيّةٍ علميّةٍ متفردة رحمه الله.

---

(١) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص١٥٠- ١٥١).

المبحث الثالث

خصائص فقه شيخ الإسلام ابن تيمية

من المناسب أن نتناول بعض أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، وموقفه من المذاهب الأربعة، وخصائص ومميزات فقه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لنقف على المنهجيّة العلميّة التي اتبعها في فتاواه، وكتاباته الفقهية، واختياراته وانفراداته.

« وإنّ المطَّلع على مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية يجد نفسه أمامَ قامةٍ علميةٍ شامخةٍ غزيرة العلم، دقيقة الملاحظات، سريعة البديهة، لها تأثيرٌ قوي على الفتاوى »[(١)].

وقد حاول الدكتور سعود العطيشان أن يتحدّث عن هذه الخصائص تحت عنوان: « عناصر منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه؛ فذكر منها: الالتزام بالكتاب والسُّنة، وآثار السّلف، وتحقيق المقاصد، ومراعاة الأصول والمعقول، والتسهيل والتيسير، وذكر الإخلاص، والسلفيّة، والفقه الشمولي، والفقه الواقعي، والثبات على الحقّ، والتوجيه والإصلاح في فقهه. »[(٢)].

غير أنّي أخالفه في: الإخلاص، والسلفيّة، والثبات على الحقّ؛ فهذه أراها مؤثراتٍ وعوامل أثّرت في تكوين شخصيّة شيخ الإسلام ابن تيمية عمومًا، والفقهيّة خصوصًا، وأرى أنّ بعضها يمكن أن تُصَنف في جهوده، وإنجازاته

---

(١) انظر: منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٦٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٦٠- ٧٢، ٣٩٧-٤٥٠).

الفقهيّة، وما أضافه للفقه. مثل: التوجيه، والإصلاح في فقهه. وأدلُف – مستعينًا بالله – إلى هذه الخصائص، من خلال سبعة مطالب.

المطلب الأول

الالتزام بالكتاب، والسُّنة، وآثار السلف

طالما أنّ الفقه أحكام، والأحكام تُبنَى على أدلةٍ وأصول؛ فإنّ أعظم ما يُستدلّ به على الأحكام ويستنبط منه الفقه، هو نصوص الكتاب والسُّنة.

والظاهر جدًّا في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية اعتداده بالنصّ، « فمن بنى الكلام في العلم والأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين؛ فقد أصاب طريق النُّبوّة »[1]، والنصّ عند شيخ الإسلام ابن تيمية « يراد به تارةً ألفاظ الكتاب والسُّنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية وظاهرة، وهذا هو المراد من قول مَن قال: النصوص تتناول أحكام المكلفين، ويراد بالنصّ ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض »[2].

شيخ الإسلام ابن تيمية من مدرسة تعظيم النصوص، وهو لا يتجاوزها أبدًا، فهو يقرر: « أنّها شاملةٌ لجميع الأحكام »[3]. وأنّ المرجع إليها عند النزاع « وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين، إذا طلب ما يفصل النزاع

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٣٦٣).

(٢) المصدر السابق (١٩/٢٨٨).

(٣) المصدر السابق (٣١/٣٣٨).

من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أنّ النّصوص شاملةٌ لعامة أحكام الأفعال »[(١)].

ومن اعتداده بالنصوص وتعظيمه للآثار أنه: « يرد على الذين يردون بعض الأحاديث؛ لأنها - بزعمهم - تخالف الأصول، فيقدر أنّ الأحاديث دائمًا موافِقة للأصول، ولو خالف الحديث أصولًا، فإن الحديث هو الأصل »[(٢)].

هذا الاعتداد بالنصوص، يجعل شيخ الإسلام ابن تيمية كأنّه ظاهري، وليس الأمر كذلك؛ فالمنتمون في الظاهر لمدرسة الظاهر ثلاثة:

ظاهرية الفقهاء: وهم الذين لا يُقرِّون القياس، ويُعمِلون ظاهر النصوص.

وظاهرية العقيدة: وهم الخوارج، الذين أخذوا بظاهر نصوص الوعيد وأجروها.

ومدرسة أهل الحديث والأثر: وهي ظاهريّة محمودة. وهم الذين يُعمِلون كلّ النصوص مع فقهها، ويأخذون بالقياس. كمدرسة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأحمد، وشيخ الإسلام ابن تيمية امتدادٌ لهم. وأهمّ ما في هذه المدرسة تعظيم النصوص حتى يظن الظانّ أنهم كالظاهرية الفقهية؛ لذا يقول الدكتور أحمد موافي: « واعتداد شيخ الإسلام ابن تيمية بالنصوص ليس معناه أنّه من هذا الصِّنف الجامد على النصّ، جمودًا لا يتجاوز به مجرد ظاهره إلى تعمّق فهمه، والوقوف على حقيقة دلالته، اعتبارًا بملابسات الورود، وقرائن الأحوال »[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٥).

(٢) انظر: رسالة القياس، وهي في: مجموع الرسائل الكبرى (٢/ ٢٧٣) وما بعدها.

(٣) الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٣٥-٣٦).

لقد تميَّز فقه شيخ الإسلام ابن تيمية بالتزام النّصوص، وإعمالها كلّها. والصواب عنده في المسألة ما دلّت عليه مجموع النصوص، وفق قاعدة: « الإعمال أولى من الإهمال »[1]، ويضرب شيخ الإسلام ابن تيمية مثلًا لذلك بذكر مذاهب الفقهاء في ألفاظ الأذان، من حيث تربيع التكبير، وتثنيته، وصيغ الوتر، والتشهدات. ولكلٍ ترجيحه، فيرجح أنّ من تمام السنَّة: الأخذ بهذه تارة، وبالأخرى تارة أخرى[2].

ولا يقف شيخ الإسلام ابن تيمية عند إعمال كل النصوص؛ بل يذهب إلى توجيهها، وفهمها وفْق ملابساتها، وما يحيط بها. وربما كان هذا من أسباب اختلاف شيخ الإسلام ابن تيمية مع الفقهاء.

وقد استقصى الدكتور موافي أسباب اختلاف شيخ الإسلام ابن تيمية في فهم النصوص وتوجيهها، في سبعة أسباب:

١- إذا لم يحدّد النص حدًا، فلا يأخذ شيخ الإسلام ابن تيمية بتحديد غيره. مثل: حد الحيض، والسفر، وغيره.

٢- إذا جاء النصّ وفْق قرائن وملابسات؛ فلا بد من الوقوف. مثل حديث: « إنّ الله هو المسعِّر.. »[3]، حيث يستدل به الجمهور على منع التّسْعير مطلقًا، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنّ الحديث يختص بمناسبة وروده، وليس عامًّا،

---

(١) القواعد الفقهية للندوي (ص٣٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٦٥-٦٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة حديث (٣٤٤٨)، وابن ماجه في كتاب التجارات حديث (٢٢٠٠)، والترمذي في كتاب البيوع حديث (١٣١٤).

بل لولاة الأمر عند الحاجة أن يسعِّروا.

٣- وبعكس الذي مضى، فشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنّه إذا ورد النصّ في أحد الأفراد، لكنّ غيره يشترك معه في الوصف، فإنّ الحكم يعمهم جميعًا. كحديث: إرضاع الكبير[١]، والحديث من رواية عائشة ﵂، أنّ سالمًا مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة، وأهله في بيتهم فأتت - تعني ابنة سهيل - النبي ﷺ فقالت: إنّ سالمًا قد بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا، وإنّه يدخل علينا، وإنّي أظن أنّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا؛ فقال لها النبي ﷺ: « أرضعيه تحْرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة؛ فرجعت، فقالت: إني قد أرضعته؛ فذهب الذي في نفس أبي حذيفة ». حيث يرى شيخ الإسلام ابن تيمية الأخذ به وفق ملابساته، بينما يمنع ذلك الأئمة الأربعة.

٤- توخِّي التيسير والتوسعة على الناس، فيما يذهب إليه من توجيه النصوص. وذلك في إطار الشرع، في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومن ذلك: أنّ انفراده بجواز بيع المغيّبات في الأرض، كالجزر، واللفت، وغيره؛ لما في المنع من التضييّق على الناس، وذلك بإعمال القواعد الشرعية المأخوذة من النصوص، بجانب النصوص.

٥- تناول النصّ في إطار ما تقتضيه طبيعة المكلف، مستفيدًا من معطيات علم السلوك.

٦- ومن توجيه شيخ الإسلام ابن تيمية للنّصوص، أنّه كان يرى أنّ حمْد الفعل أوذمه ينبغي أن لا يقتصر فيه على مجرد ظاهر النصّ دون النظر إلى الحاجة

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، حديث (٣٦٧٣، ٤/١٦٨).

المعارضة، فقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنّ الواجب إذا عارضته مفسدةٌ راجحةٌ تجعله حرامًا، كالصيّام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يُخاف عليه الموت. وهذا الاعتبار لا بدّ منه للفقيه أن يكون النصّ سالمًا عن المعارض المقاوم له، وهذا يعرف باستقراء مجموع النصوص في المسألة، فإذا صار المقاوِم من القوة بحيث يفوق مجرد ظاهر النص، وجب المصير إليه، وهذا ليس بالأهواء، إنما بضابط: أنّ الطريق الموصل إلى بيان هذا إنّما باستقراء مجموع النصوص، ومعرفة مقاصد التشريع، وغايات الأحكام، وأن يظهر أنّ إعمال ظاهر النصّ تعارضه مفسدةٌ راجحة.

ومن أسباب الخلاف بين شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الفقهاء في توجيه النصوص: مراعاته لمقاصد التشريع، حتى يكون النصّ منسجمًا مع غايات التشريع، وأهداف مجمل النصوص وكلياتها[1].

هذه هي الأفكار الرئيسية للدكتور أحمد موافي، وقد عملت فيها صياغتي، وأقف معها وقفات:

١- قد يظهر أنّ هناك تعارضًا بين السببين الثاني والثالث؛ فإذا دعا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى مراعاة الملابسات التي مع النص؛ فلماذا يقتصر في الحكم على مَن جاء النص في شأنهم؟ لعل شيخ الإسلام ابن تيمية يقصد أن يعمم النص على من كان حاله مثل حال من ورد فيه النص، فلا يُعمّم على كل المكلفين، ولا يقتصر على من ورد النص في شأنه.

(١) انظر: الجامع للاختيارات (١/ ٣٥ -٤٧).

٢- لا أُسلِّم بالسبب الخامس، أن شيخ الإسلام ابن تيمية يراعي طبيعة المكلفين في مقابل النصّ؛ لأن النص أصلًا لا يُخاطب به إلا المكلف الذي يطيقه، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]. ولو قصد به مراعاة التيسير؛ فإنّ هذا مذكور في النقطة الرابعة، وليست هذه قاعدة مطردة عند شيخ الإسلام ابن تيمية حتى تجعل من أسباب خلافه مع بعض الفقهاء في توجيه النصوص.

٣- الذي يظهر لي أن شيخ الإسلام ابن تيمية متمكّن من استقراء واستحضار النصوص في الباب والمسألة، ويسعى لإعمالها كلّها. وهذا ما يعرف بالجمع بين الأدلة في الباب الواحد. وهذا أسلم للفقيه من التناقض والخطأ، إلا عند التعارض الذي لا يمكن معه الجمْع؛ فعندها يُصار إلى الترجيح، وفْق قواعده المعروفة.

المطلب الثاني

عدم إغفال مقاصد الشرع وحكمه

وهذا من أعظم خصائص ومميزات فقه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ إذ إن النص لا يُفهم بمعزلٍ عن مقاصده التي من أجلها شُرِع، وهو مما يساعد على الوصول إلى معاني النص، وإلى مراد الشارع « وأحق الناس بالحق من علَّق الأحكام بالمعاني التي علَّقها بها الشارع »[1].

لذا نجد شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: « فإنّ الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ »[2].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/٥١٦).

(٢) المصدر السابق (١/٤٩٣).

وهذا في تقديري يكون باستقراء النصوص كلِّها، والإلمام بمقاصد الشريعة وغاياتها، وتكوين الملكة الفقهية بكثرة الاطلاع على كتب الفقه عامة، وكتب الأصول والقواعد الفقهية خاصة، من بعد توفيق الله ﷻ، حيث يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « لكن اعتبار مقادير المصالح هو بميزان الشريعة ضمن قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقَلّ أن تُعوز من يكون خبيرًا بها، وبدلالتها على الأحكام »[1].

وهذا أمرٌ مهمٌ، حتى لا يتلاعب متلاعبٌ بهذا الباب، فيلِج منه كل أحدٍ دون ضوابط. فأرجَعَ شيخ الإسلام ابن تيمية المصالح إلى الشريعة؛ لتكون مقيَّدة، وأنّ اتباع النصوص أولى، وإلا اجتهد وفق الأشباه والنظائر. وهذا يحتاج إلى خِبْرة.

ولأُدلِّلَ على أنّ فقه شيخ الإسلام ابن تيمية لا يغفِل مقاصد الشرع وحِكَمِه؛ فإني أسوق هذه الشواهد من خلال تتبّع واستقراء ما وقفت عليه من فقهه:

تعويل شيخ الإسلام ابن تيمية وتكراره كثيرًا لقاعدة تبيِّن غايات الشريعة ومقاصدها: « معلوم أنّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأُمِرْنا بتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما، وبدفع شر الشرين باحتمال أدناهما »[2].

وقد مارس شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الفقه في سيرته العملية، حيث يقول: « مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢٩/٢٨).

(٢) المصدر السابق (٢٣٤/٣٠).

فأنكر عليهم من كان معي؛ فأنكرتُ عليه، وقلت له: إنما حرّم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال »[١]. ولهذا فهو يدعو الفقهاء إلى النظر فيما يهم الناس، وما يعايشونه من القضايا، ويقدرون الحكم عليها بتقدير الشرع لها، لا يعمل جانب المفسدة في تلك القضايا، فتصدر الأحكام بالمنع دون النظر الموجب لذلك، وما يعارض ذلك من حاجاتٍ وضرورات تكون هي أولى بالجواز والعفو؛ لما يترتب عليها من مصالح أعظم من تلك المفاسد[٢]، فبعض الفقهاء، أو الدعاة ينظر إلى جانب المفسدة؛ فيغلِّب الحظر والمنع، وهو لا ينظر إلى ما يقابلها من المصلحة التي قد تكون أرجح من المفسدة، مما يفضي إلى الحل والإباحة، بل إلى الاستحباب أو الإيجاب. وهذا يعتبر - عند شيخ الإسلام ابن تيمية - أصل عظيم في كثير من المسائل[٣].

وبهذا يتبيّن أنّ فقه شيخ الإسلام ابن تيمية يرعى المصالح، ويدفع المفاسد، ويرجِّح عند التعارض بين المصلحة والمفسدة، فلا يغلِّب جانب المفسدة إلا عند استوائها؛ لأنّ درء المفاسد مُقدّم على جلب المصالح[٤]. وهي من القواعد التي اتفق عليها أهل العلم[٥]، وقد اعتبر العز بن عبد السلام أحكام

---

(١) المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٢)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٢١٤).

(٢) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص٣٨١).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٥٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٧٢)، (٣٠/ ١٩٣).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٤٧-٤٤٨)، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونسريشي (٩١٤ هـ).

الفقه كلّها تقوم على هذه القاعدة[1]، والأولى دفع المفسدتين معًا، فإذا تعذّر دفع المفسدة الكبرى إلا بارتكاب الأدنى دفعت الكبرى. وفي المصالح الأولى تحصيل المصلحتين معًا، فإذا تعارضتا حصلت المصلحة الكبرى، وتُفوَّت الأدنى «إذ لا يسع المكلّف الجمْع بين فعلين متعارضين، وإن كان في كلٍ منهما مصلحة»[2]، فالمصالح عند شيخ الإسلام ابن تيمية على نوعين:

أ- مصلحةٍ محضةٍ، كتأخير الوقوف على جهةٍ عامةٍ سنين عديدة لعمارة الوقف[3]، ورهن ولي الغائب ملك الغائب بغير أمره؛ لمصلحة الغائب، كفكه من الأسر مثلًا[4].

ب - مصلحةٍ راجحةٍ في مقارنة مفسدةٍ مرجوحةٍ، مثل: تقديم السفر بالمرأة المهاجرة بغير مَحرم على إبقائها في أرض الكفر لفقد المحرم[5].

ولشرح ما مضى: نقف مع رعاية المصالح في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، مع ضرب بعض الأمثلة التي تؤكد هذا:

المصالح التي يرعاها الشارع:

إمّا ضرورية؛ لحفظ الدين، والنّفس، والمال، والعقل، والنسل.

وإمّا حاجيّة مما يحتاج إليه الإنسان في معاشه، ويجد حرجًا ومشقةً في التضييق

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١١).

(٢) القواعد النورانية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١٠١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٤٦)، ومختصر الفتاوى المصرية (٣٧٧).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥٤٠).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٠/ ٤٨ -٥٣).

عليه فيها، كالمعاملات من البيع، والشراء.

أو مصالح تحسينية، كالجوانب الخلقية، والترفيهية[1].

ومَن رعاية شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه المصالح قوله: « ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها، وجدها مبنية على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:٣]. فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصيةٌ - هي ترك واجب، أو فعل محرم - لم يحرم عليهم؛ لأنّهم في معنى المضطر الذي ليس بباغٍ ولا عادٍ، وإن كان سببه معصية، كالمسافر سفر معصيةٍ اضطر إلى أكْل الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنّه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته، فتباح له الميتة، ويُقضَى عنه من الزكاة، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال[2]. وهذا يعني أن من ذهب ماله في معصيةٍ، ولزمه الدين، فيجوز إعطاؤه من الزكاة؛ وذلك لأنه في حكم المضطر.

أمّا في المصالح الحاجيّة، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية أبان مقاصد الشريعة فيها، مما يدل على أنه صاحب فقه لا يغفل مقاصد الشرع وحكمه « المعاملات: كالبيع، والشراء، والهبة، والإجارة، وغيرها. حيث هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل، والشرب، واللباس، فالشريعة جاءت في

---

(١) انظر: نهاية السول (١٥٢/٣)، والموافقات (٣/٢)، وضوابط المصلحة (ص٧٣) وما بعدها، وقواعد الوسائل في الشريعة للدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم (ص ٣١١-٣١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٤/٢٩-٦٥).

العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت منها ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة، في أنواع هذه العادات، ومقاديرها، وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون، ويتاجرون كيف شاؤوا، ما لم تحرمه الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤوا ما لم تحرمه الشريعة »[1].

ومن أمثلة ذلك: المسح على الخف، شرع لحاجة الناس إليه. والفقير أحوج؛ لذا يرفض شيخ الإسلام ابن تيمية ما اشترطه بعض الفقهاء[2] من خلوّ الخفّ من العيوب، كالفتق؛ لأنّ كثيرًا من خفاف الناس لا يخلو من ذلك، فلو أخذنا بهذه الشروط لبطل مقصود الشارع من الرّخصة، والمحتاجون أحوج الناس بالرخصة من غيرهم؛ لأنّ سبب الرخصة الحاجة[3].

ومن ذلك: الجمع بين الصلاتين؛ لأنّ المقصود منه رفع الحرج نتيجة للحاجة الماسة إليه، ولذلك فهو يجوز عنده في الفروض غيره من الأعذار الملحة المسموحة إليه؛ دفعًا للحرج. ويقصد بذلك: السفر، والمطر، والمرض[4].

وقد تتبع الدكتور شاهين هذه المصالح الحاجية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مع بيان أنّها مقصود الشارع، فذكر جواز تغيير الوقف ما دام في تغييره

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣/ ٤١٢).

(٢) وهو مذهب الشافعي وأحمد، وقد مضى معنا. انظر: المهذب (١/ ٣٦)، المغني (١/ ٣٠١).

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/ ٣٠٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/ ٣٩١).

مصلحة. وهذا خلاف لبعض الفقهاء[١]، مستدلًا بتغيير عمر بن الخطاب ﵁ لمسجد الكوفة، وجعله سوقًا للتمّارين، وبنى لهم مسجدًا في موضع آخر. ومن ذلك إرضاع الكبير للحاجة[٢].

وأرى أنّ من أوضح الأمثلة على فقه شيخ الإسلام ابن تيمية المقاصدي، فيما يختص برعاية المصالح الحاجية، وله علاقة بما هو معايش في عصرنا، قضيّة دفع الرشوة لتخليص الحقوق، أو لدفع الظلم والضرر عن النفس، حيث يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنها جائزة للمعطِي، حرامٌ على الآخذ[٣].

ومن ذلك: أجاز إعطاء الشاعر المال لئلا يهجوه، وحرامٌ على الشاعر أن يأخذه.

وأجاز دفع شيء من المال للصائل ليرتدّ عنه.

وأجاز للفضولي دفع بعض المال لمن يريد إتلاف مال غيره ظلمًا لتخليصه من التلف[٤]، ولا يرى دفع الرشوة لأخذ حق الآخرين، أو لتعطيل حدّ، أو لإبطال حقّ، أو إحقاق باطل[٥]؛ لأن أخذ الرشوة وسيلة لأخذها المحرم، فلو توقفت عليها الحاجة والمصلحة الشرعية الراجحة، أبيحت من جهة الدافع، وظلَّت حرمتها من جهة الآخذ[٦].

---

(١) انظر: الفتح القدير (٥/٢٢٨)، والمهذب (١/٥٨١).

(٢) انظر: الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧٥-١٧٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٥٨)،(٣١/٢٨٦)، ومختصر الفتاوى المصرية (٣٣٢ و٣٥٨).

(٤) انظر: الاختيارات للبعلي (٥٤٩).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٠٢، ٣٠٥) - (٣١/٢٨٦).

(٦) قواعد الأحكام (١/١١٠).

وكل هذا مبني على أنّ الشريعة جميعها مبنيةٌ على أنّ المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أُبيح المُحرَّم[1].

وإن كنت أرى في رأي العز بن عبد السلام وشيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة الرشوة لدفع الضرر، أولاستخراج الحقوق، قوة وحجة، غير أني أرى أنه - وإن جاز - فليس هو الأكمل والأصوب، خاصة إذا تفشّت الرّشوة وانتشرت؛ حتى تصير كأنّها حق، وعُرفٌ لا بدّ منه. بل لا تُقضى الحقوق إلا بها، وبذلك تفسد البلد عامة، وعندها على الناس أن يعلموا أن الكمال في الصبر، والامتناع، وسلوك الطرق القانونية لاستخراج الحقوق، حتى تستقيم البلاد. فلو أن كل واحدٍ أخذ بالفتوى، فمتى ستنتهي الرشوة؟ وكيف سنحاربها؟.

ومن الأمثلة الحيّة لفقه شيخ الإسلام ابن تيمية المقاصدي القائم على المصالح الحاجية: فتواه في قضية السُفتجة. وهي: أن يقرِض أحدٌ أحدًا دراهم، يستوفيها في بلدٍ آخر من المقترض، أيضًا دراهم؛ ولأن المقترض يحتاجها دراهم في بلد المقرض، ويكتب له سفتجة، أي: ورقة إلى بلد دراهم المقترض[2]. معظم الفقهاء على تحريم هذه المعاملة[3]؛ لكونها قرضًا جرّ نفعًا، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الانتفاع كان للمقرِض والمقتَرض كليهما، حيث انتفع المقترض بأن حظر الطريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٥٥)، والمعجم الوسيط (٤٥١).

(٣) انظر: المبسوط (١٤/٣٧)، والشرح الكبير (٣/٢٢٥-٢٢٦)، والمهذب (١/٤٠١)، والمغني (٤/٣٦٠).

المقرض أيضًا بالوفاء في ذلك البلد، وأمن الطريق. والشرع لا ينهى عما ينفعهم، ويصلحهم، إنما ينهى عما يضرهم[1].

أما في المصالح التحسينية، فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن الترويح عن النفس والترفيه، يُعدُّ من المصالح التحسينية التي تُعين المسلم على الاستجمام بما يحل له؛ لأنها مما يحتاجها المسلم في سياسة نفسه، وأهل بيته، ورعيته؛ لأن النفوس تحتاج إلى ترويض وترويح؛ لتستعين على حظوظ النفس. ويكون الترويح والترفيه عبادة وطاعة بالنية الصالحة[2].

الملاحظ أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية ركَّز على المصالح الحاجية أكثر من الضرورية والتحسينية. وهذا في تقديري له سببان:

١- لأنّ الضرورات استثناء، والتحسينات كمالات، وبطبيعتها التطرق لها نادر.

٢- كثرة المصالح الحاجيّة حقيقةً. وهي التي يحتاجها الناس كثيرًا؛ لذلك ظهرت أمثلة عليها كثيرة.

من مقاصد الشرع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، درء المفاسد، ومنع الضرر:

أمثلة ذلك من فقهه وفتاواه: دفْع الرشوة دفعًا للضرر عن النفس. وفتواه في الطلاق المبنية على درء المفاسد المترتبة عليه، والمتعدية إلى الأولاد والأقارب. وهذا عندي من أعظم أسباب خلافه مع الفقهاء، كما سوف يأتي في الانفرادات.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٥٥-٤٥٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٨/٣٦٩).

ومن أمثلة ذلك: منعه نكاح الزاني والزانية، إلا بعد التوبة؛ لما يترتب عليه من المفاسد[1].

ومن فقه شيخ الإسلام ابن تيمية المقاصدي: النفاذ إلى علل الأحكام، وسبر أغوارها.

ومن أمثلة ذلك: تعليله لتحريم لحوم السباع والحمر الأهلية؛ إما للقوة السبعية التي تكون في نفس البهيمة؛ فأكلها يورث نبات أبداننا منها؛ فتصير أخلاق الناس أخلاق السباع، وإما لخبْث مطعمها، كمن تأكل الجيف من الطير، أولأنها في نفسها مستخبثة، كالحشرات. فقد رأينا طيب المطعم يؤثر في الحل، وخبثه يؤثر في الحرمة، وعدم الطعام يؤثر في طهارة البول، أو خفة نجاسته، مثل: الصبي الذي لم يأكل الطعام[2].

يعلق الدكتور شاهين: والذي يثير إعجابنا بالشيخ، أنّه في كل حالة إنما يحاول أن يؤيد ما استنبطه من مقصود الشارع بمجيئ الأحكام من الشارع في مواطن أخرى على وفاقه[3]. وهذا يدل على أنه يستخلص المقاصد من استقراء مجموع النصوص والأحكام.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٣٢٠-٣١٧).

(٢) كما ورد في حديث أم قيس بنت محصن، أنها أتت رسول الله ﷺ بابنٍ لها لم يأكل الطعام، فوضعته في حجره فبال، قال: فلم يزد على أن نضح بالماء. أخرجه مسلم في كتاب الطهارة رقم: (٣٨٧).

(٣) الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١٨١).

ومن فقه المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية: أخذه بأصل سدّ الذرائع، وقد مرَّ علينا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية، والأمثلة من فقهه على رعايته هذا الأصل، الذي هو من مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد أطَلْتُ النَفَس في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية المقاصدي، وكذلك في التزامه بالنصوص؛ لأنها من أعظم خصائص ومميزات فقهه، ولها ارتباط كبير بانفراداته، وهي تحليل وتفسير لهذه الانفرادات.

المطلب الثالث

مراعاة الأصول والقواعد الفقهية

مما يتميَّز به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ربْط منهجه بالأصول والقواعد العامة، وهذا يضمن له عدم التناقض؛ لأنّ الجزئيات مبنية على كليات « لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية، تُردُّ إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلمٍ وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقى في كذبٍ وجهلٍ في الجزئيات، وظلم في الكليات؛ فيتولد فساد عظيم »[(١)]. ويعطي هذا صاحبه منهجًا مطردًا يسير عليه، وهذا مما ميّز شيخ الإسلام ابن تيمية في شخصيته وفقهه.

أعني بالأصول: اعتناؤه بأصول الفقه، من حيث: انضباطه بمصادر التشريع، وقواعد الاستنباط، وأصول الاستدلال، وأسس الترجيح، فهي شاملة لأصوله السبعة[(٢)] التي عليها فقهه، وأدوات الفقه، وما يعين من الكليات على استنباط

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٢٠٣).

(٢) مررت عليه عند حديثنا عن أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية.

الأحكام الشرعية الفرعية ومن أدلتها التفصيلية بالاستدلال[1].

وأعني بالقواعد العامة: « قضايا كلية، فقهية، منطبقة على فروع من أبواب، وما يندرج تحتها من أنواع متفرقة من المسائل »[2].

« فإنّ القرآن والحديث فيهما كلماتٌ جامعةٌ، هي قواعد عامة، وقضايا كلية، تتناول كلّ ما دخل فيها، وكل ما دخل فيها فهو مذكورٌ في القرآن والحديث باسمه العام، وإلا فلا يمكن ذكْر كل شيءٍ باسمه الخاص »[3].

وذلك لأنَّ أفعال العباد غير متناهية، ونصوص الشريعة محدودة « وبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد »[4].

وإننا لنجد شيخ الإسلام ابن تيمية يتكلم عن المسائل الفقهية، فيرجعها إلى أصولها وفْق نظر مصلحي مقصدي. ومن أمثلة ذلك:

الطلاق، أكبر باب خالف فيه شيخ الإسلام ابن تيمية المذاهب، وانفرد فيه عنهم؛ حيث يرى شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الطلاق يندرج عنده تحت أصل الحظْر والمنْع[5]، وبنى على هذا الأصل الكثير من اجتهاداته وترجيحاته؛ ولأنّ حصول الفراق بين الزوجين قد يكون فيه فساد لحاليهما، وربما تعدى الفساد إلى

---

(١) انظر: تعريف ابن الحاجب لأصول الفقه في مختصر المنتهى مع شرح العضد (١/١٨).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام الشيخ مصطفى الزرقا (٢/٩٤٧)، وموسوعة القواعد الفقهية د. محمد صدقي البورنو (١/٢٢)، والقواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة محمد عبد الله الصواف (١/٩٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/٢١٣٣)، منهاج السنة (٦/١٣٩-١٤٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٠).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/٢٩١،٣٢١) (٣٣/٨١).

أولادهما، أوأقاربهما. فإن الطلاق هلاك المرأة، لاسيما إن كانت ممن طالت صحبتها، وحُمدت عشرتها، وقويت مودتها، وبينهما أطفال يضيعون بالطلاق، وبها من الوجد والصبابة مثل ما به[1].

وبغض النظر عن الخطأ والصواب في مقولته - وهذا سنناقشه في المسائل -؛ فإنه يبني انفراده على قواعد، قد تتفق معه أو تختلف.

من فقهه القائم على الأصول والقواعد: قضيّة بيع النخل حتى يزهو البلح، التي نهى عنها الشارع. وهنا يصحبنا في رحلة من السّبْر والتقسيم، يذكر فيها أسباب هذا النهي؛ ربما لأن البلح معدوم قبل ذلك، أو ربما لأنه من العاهات النادرة. ثم رفض هذين السببين؛ لأنه ليس بمعدوم؛ لأن النهي يتناول أجزاء موجودة، وأما من العاهة النادرة فلا سبيل إليه، فيرجِّح أن يكون أمْنه من العاهات المتكررة، وهذه تصيبه قبل ظهور النضْج والثمر، والعاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله، بما أن بيعه بعد كمال صلاحه مقدّر، وخاصةً في البلح، فقدَّم النبيﷺ جواز البيع على مفسدة الضرر اليسير الموجود بعد بدو الصلاح، وقبل تمام النضج[2]، كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها النبيﷺ وعلمها أمته. ومن رد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظرٍ إلى ما يعارض علته من المانع الراجح، أفسد كثيرًا من أمر الدين، وضاع عليه عقله ودينه[3].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣/١٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٨٣).

(٣) انظر: القواعد النورانية الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٣٥).

من الأمثلة على مراعاته للأصول والقواعد: فتواه في أداء الصلاة المفروضة في وقت النهي؛ فإن تفويتها أعظم إثمًا؛ وأن يصليها مع نوع إثمٍ خيرٌ من أن يفوتها، والشارع دائمًا يرجِّح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما[1].

المطلب الرابع

نبذ التقليد (حرية الفكر)

أرى أن هذا من خصائص ومميزات فقهه؛ لأنه ينطلق من قاعدة: أنه يمكن أن يضيف.

واحترامه للأوائل لا يمنعه أن يجتهد وأن يُسْهِم، طالما أنه منضبط بأصولهم.

كما يمكن أن نجعل نبْذ الجمود الفقهي من إنجازاته وجهوده في تطوير الفقه؛ فهي من الخصائص والجهود معًا.

وقد مرّ معنا موقفه من الأئمة الأربعة والمذاهب الفقهية، ووقفنا على مراحله الفقهية وتطوره العلمي.

وخلاصة ذلك: أنّه من أتباع الأئمة في الأصول، وطريقة الاجتهاد، مع حبهم والاعتذار لهم. وهو لا يحارب التمذهب والتقليد بالنسبة لمن لم يتضح له الدليل، أو لا يقدر على التمييز، أو من انتسب إليهم، فهذا لا يرى فيه شيئًا، وهو يحارب التعصّب المذهبي الذي يؤدي إلى الشقاق والخلاف انتصارًا للمذهب

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/١٨٢).

ضمن قضايا فقهية[1].

إنّ حرية الفكر الفقهي - إذا صحّ التعبير - عند شيخ الإسلام ابن تيمية، من أمثلتها: كل انفراداته، وصولاته، وجولاته، في ساحات العلم، والفقه، والمعرفة، والاستدلال.

ولأدلِّل على أنَّ نبْذ الجمود الفقهي، وحريّة الفكر، من خصائص ومميزات فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، سأستدل ببعض الشواهد مما له علاقة بالمسائل الفقهية:

أ- عدم وقوع الطلاق البدعي: فتوى مشهورة عن شيخ الإسلام ابن تيمية، ولقد وافق في هذه المسألة الشيعة الإمامية[2]. ومعلوم موقفه العقدي منْهم، لكنه لم ينظر إلى من وافقه، إنما نظر إلى المسألة من مُنطلَق النّظر الشرعي. فما أداه إليه اجتهاده أخذ به، ولا يبالي بمن وافقه، أو خالفه؛ إذ المقصود هو الحق.

ب- وافق شيخ الإسلام ابن تيمية ابن حزم الظاهري في: أنّ تارك الصلاة عمْدًا لا يُشرع له قضاؤها، بخلاف المذاهب الأربعة - كما سيأتي - وليس الغرض أن أشير إلى الانفرادات، لكن أن أشير إلى من وافقهم شيخ الإسلام ابن تيمية في اجتهاده، وهذا يدلُّ على أنّ حرية الفكر عنده منضبطة بميزان الحق.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٤٨-٢٥٤).

(٢) هم الشيعة الذين يجعلون من الإمامة قضيّة أساسية، وعدد أئمتهم اثنا عشر إمامًا، ولهم آراء ومعتقدات تخالف ما عليه أهل السنة من المسلمين. انظر: الموسوعة الميسرة (١/٥٥). وانظر في عدم وقوع الطلاق البدعي عند الإمامية: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (٢٥/٢٦٨).

ج- التقى مع الهادوية[1] في: أنّ بني هاشم يجوز لهم أخْذ الزكاة من بعضهم، ويحرم عليهم أخذها من بقية الناس[2]، توجيهًا لحديث النبيﷺ في منْعه لبني هاشم الزكاة؛ لأنّها أوساخ الناس[3]، وفي أخذهم الزكاة من بعضهم مع القرابة لا مَذلَّة فيه، وهو محكيٌّ عن طائفةٍ من آل البيت[4]. علَّق الشيخ أبو زهرة على ذلك فقال: يدل على اطلاع شيخ الإسلام ابن تيمية على فقه الشيعة[5].

وأختم هذه النقطة بنقلٍ أدلِّل به على أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية مع الاجتهاد ضد التحجير، ومنْع التفكير السليم الموافق للأصول، إذا كان في المسائل الاجتهادية، بضوابط الاجتهاد المعلومة. حيث يجيب عن سؤال: عمّن ولي أمرًا من أمور المسلمين، ومذهبه لا يجوِّز شركة الا بدان، فهل يجوز له منع الناس؟ فأجاب: « ليس له منع الناس من مثل ذلك، ولا من نظائره، مما يسوغ فيه الاجتهاد، وليس معه بالمنع نصّ من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا ما هو في معنى ذلك، لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك، وهو مما يعمل به عامة المسلمين في عامة الأمصار. وهذا كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل، ولا للعالم والمفتي أن يُلزِم الناس باتباعه في مثل هذه

---

(١) الهادوية هم: أتباع الهادي إلى الحق، يحيى بن الحسين بن القاسم، ولد سنة (٢٤٥ هـ)، وتوفي سنة (٢٩٨ هـ)، وهو من علماء الشيعة الزيدية، فتأسست له فرقة تسمى باسمه. انظر: الموسوعة الميسرة (١/ ٨٣).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات للدكتور موافي (١/ ٨٣).

(٣) أخرجه مسلم، باب تحريم الزكاة على رسول اللهﷺ بشرح النووي (٣/ ١٢٥).

(٤) انظر: الاختيارات العلمية للبعلى (ص ١٠٤).

(٥) ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه (ص ٤٠٨).

المسائل؛ ولهذا لما استشار الرشيد مالكًا أن يَحمل الناس على « موطّئه » في مثل هذه المسائل، منعه من ذلك. وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وقد أخذ كل قومٍ من العلم ما بلغهم. وصنّف رجل كتابًا في الأختلاف؛ فقال أحمد: لا تسمه « كتاب الأختلاف »، ولكن سمّه « كتاب السّنة[1] ». ولهذا كان بعض العلماء يقول: إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة. وكان عمر بن عبد العزيز يقول: ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالًا، وإذا اختلفوا، فأخذ رجل بقول هذا، ورجل بقول هذا، كان في الأمر سعة. وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن يَحمل الناس على مذهبه[2].

لقد تعمدت نقل هذا الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية على طوله؛ لما فيه من معانٍ عظيمة تحتاجها الأمة في عصرنا، من التأدّب بأدب الخلاف، وعدم التشنيع في مسائل الاجتهاد والفقه، وأهمّ معنى فيه: أن الفقه فيه مسالك ومدارس؛ فلا ينبغي التحجير والتقوقع حول آراء بعينها، وأنّ في اختلاف الصحابة واجتهاد العلماء من بعدهم سعة للناس. وأهمّ ما أعجبني فيه: أنّ حركة الفقه ينبغي أن تسير على هذا؛ ليكون لأهل كل زمانٍ اجتهاداتهم الخاصة بزمانهم، على ضوء الأصول الثابتة، والكليات الجامعة.

---

(١) كذا، ولعله (كتاب السّعة).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/٧٩-٨٠).

المطلب الخامس

التيسير

التيسير الذي نقصده: « هو كون الأمر يمكن امتثاله دون حرجٍ أو مشقة »[1].

فإن المكلف يطيق أكثر مما كُلِّف به من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها. والرُّخَص لم تعلق بعدم القدرة على امتثال الأصل غالبًا، كرخصة قصر الصلاة في السفر، وإباحة الفطر، والمسح على الخفين، وغير ذلك. وهذا ما يدل عليه تفسير العلماء لليسر في القرآن الكريم[2].

وهذا معناه أن التيسير هو لبُّ الشريعة الإسلامية، فكل أحكامها يُسْرٌ؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف: ١٥٧]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[النساء: ٢٨].

« فالله سبحانه وتعالى لم يجعل على أمة محمد ﷺ في دينهم حرجًا، بل أراد بهم اليسْر، ولم يرد بهم العُسر، وأسقط الواجبات عند المشقة، ورخَّص في المحظورات عند

---

(١) القواعد والضوابط المتضمنة للتيسير، للدكتور عبد اللطيف بن صالح العبد اللطيف (ص٤٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/٢٢٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢/٣٠١)، وفتح القدير في التفسير (٣/٤٢٧).

الحاجة[1].

ولقد راعى شيخ الإسلام ابن تيمية التيسير؛ حيث يرى إسقاط الواجبات عند المشقة، فالواجب يسقط بالعجز[2]، كالتيمم عند فقْد الماء، أو العجْز عند استعماله، أو الصلاة جالسًا لمن عجز عن الصلاة قائمًا، وجزئياتها أكثر من أن تُحصَر، ثم انظر إلى فقه التيسير عند الشيخ بقوله: « ورخّص في المحظورات عند الحاجة »، ولم يقل عند الضرورة، فالحاجة أوسع من الضرورة - كما مرّ معنا في بحثنا هذا -، « والحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أوخاصة »[3]. وهذه من القواعد التي يشير إليها شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا[4]، « ومن ذلك: أنه يرى جواز لبْس الحرير للرجال للحاجة، كمرضٍ ونحوه »[5]، مستدلًا بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه « أنّ النبي ﷺ رخّص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص من حرير؛ من حكة كانت بهما »[6].

ومن ذلك: أن كسب الحجَّام يجوز مع الحاجة، وهو أفضل من سؤال الناس[7].

---

(١) انظر: قاعدة العقد (ص٣٧).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٤١).

(٣) القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي (ص١٠٩)، وانظر: المنثور للزركشي (٢/ ٢٤-٢٥).

(٤) انظر: القواعد النورانية (ص١٢٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢١٠-٢٩/٣٥)، والفتاوى الكبرى (١/ ٣٢١).

(٦) البخاري في كتاب الجهاد حديث رقم (٢٩١٩)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة حديث رقم (٢٠٧٦).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/ ١٩٣).

نجد التيسير في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية منضبطًا، وليس مدعاة لإباحة المحرمات الظاهرة تحت مظلة التيسير؛ ولذلك أخذ بسد الذرائع[(١)].

ويمكننا أن نقول: إنّ معظم اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية وانفراداته يراعي فيها التيسير، ويتوخّى فيها التخفيف على الناس، كما مرّ معنا في السُفتجة، أو جواز تأخير الحقول، وبيع المغيّبات، أو غيرها من المسائل التي سوف تأتي في موضعها من البحث.

المطلب السادس

الواقعية

ذكر الدكتور شاهين، والدكتور العطيشان، الواقعيّةَ من مميزات وسمات فقه شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

والمراد بالواقعية: ملامسة واقع الناس، ومعالجة مشاكلهم، من خلال الفقه، وقواعده[(٣)]. فهو فقهٌ يعكس نشاط المجتمع، خاصةً وأنّ معظم فقه شيخ الإسلام ابن تيمية فتاوى. وهذا يعني أنها أسئلة حقيقية وردت، كانت تمثل إشكالات مجتمعية، فتصدَّى لها شيخ الإسلام ابن تيمية بالفتوى، مع ذكْر ما يحتاجه الناس،

---

(١) منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٣٢).

(٢) الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور شاهين (ص٣١٦)، منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية للعطيشان (ص٤٤١).

(٣) القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في فقه الأسرة. الضوابط رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى، مطبوعة (١/ ١٧٤).

فهي فتاوى « ألفت في مُعترك الحياة، وأوساط العامة »[1].

والفقه الحقيقي هو الذي لا ينعزل عن الحراك المجتمعي[2]، كما أنه فقهٌ بعيدٌ عن الافتراضات والجدليات الممقوتة، والإغراق في شواذ المسائل ونوادرها. ومن ذلك: مسألة نكاح البنت من الزنا، حيث وجَّه شيخ الإسلام ابن تيمية اللوم لمن يقيمون الخلاف حولها: « وهذه المسألة ضعيفة، ليس لأحدٍ أن يحكيها عن إمام من أئمة المسلمين، لا على وجه القدح، ولا على وجه المتابعة له فيها؛ فإنّ ذلك ضرْبٌ من الطعن في الأئمة، واتباع الأقوال الضعيفة، وبمثل ذلك صار وزير التتر يُلقي الفتنة بين أهل السنة، حتى يدعوهم إلى الخروج عن السنة والجماعة، ويوقعهم في مذاهب الرافضة وأهل الإلحاد »[3].

ومن ذلك: ما يعرف بالمسألة السريجية[4] وهي: أن يقول الرجل لامرأته: إن طلقتك فأنت طالق ثلاثًا، يريد بذلك أنّه لا يقع الطلاق إذا طلّقها؛ لأنّه إذا وقع المنجز بقوله: أنت طالق، لوقع المعلّق؛ لقوله: فأنت طالق قبله ثلاثًا. ولو وقع المعلَّق - وهو طلاق الثلاث - لم يقع المنجز؛ لأنه زائد على عدد الطلاق. وإذا لم يقع المنجز، لم يقع المعلَّق، فلا يقع شيء لا المعلق ولا المنجز. وهذا عند شيخ الإسلام ابن تيمية من قبيل الاحتيال الفاسد، الذي لا يجوز لأحدٍ أن يقلِّد

(١) حياة الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية للندوي (ص١١١).
(٢) أقصد حركة المجتمع وما ينتج عن ذلك من مواقف وأحداث وما يقع من نوازل.
(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/١٣٧)، وانظر: منهاج السنة (٣/٣٩١).
(٤) هي مسألة في الطلاق، منسوبةٌ لأحمد بن عمر بن سريج الشافعي.

فيه أحدًا، لكنه اختار وقوع المنجز على الراجح، ولا يقع المعلق[1] »[2].

فقه شيخ الإسلام ابن تيمية واقعي « يمسّ المسائل الحياتية المهمّة، ولذلك جاءت اختياراته الفقهية في غاية الواقعية، يلمس وقعها وأثرها الإيجابي على مجريات الحياة الإنسانية كل من أخذ بها؛ لقيامها على أصل تحقيق المصلحة العامة بما تحمله في طياتها من مقاصد حسنة، وتقديرات حقيقية لخدمة الإسلام والمسلمين »[3].

ومن مظاهر هذا الفقه الواقعي: « النّظر إلى الأحكام الفقهية باعتبار الواقع الذي حدثت فيه، زمانًا ومكانًا، ومراعاة ذلك عند تطبيق الأصول عليها »[3].

فقه شيخ الإسلام ابن تيمية الواقعي لا يكتفي برصد الواقع، بل يتّخذ منه نقطة انطلاق، وسلمًا يرتقي به لإصلاح الواقع عبر إصلاح مسار الفقه ووظائفه، كما سوف نقف عليه في جهود شيخ الإسلام ابن تيمية لإصلاح الفقه في عصره.

وحتى لا يُظن أن هذا مجرد كلام نظري، يمكننا أن نشير إلى بعض الفتاوى التي تؤكد لنا واقعية فقهه، وواقعه الفقهي الذي نشأ فيه فقهه:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٩/ ٢١٥)، (٣٣/ ٢٤٠).

(٢) رصَد الدكتور شاهين لشيخ الإسلام ابن تيمية مسألة واحدة من المسائل الافتراضية حالة استثنائة، وهي: أن كلبًا نزا على نعجة فولدت خروفًا نصفه كلب ونصفه خروف، وهو نصفان بالطول، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يؤكل منه شيء. انظر: الفكر الفقهي عند ابن تيمية (٣١٨)، ومحموع الفتاوى (٣٥/ ٢٠٩).

(٣) منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٤١).

أفتى: أن ما أتلفه الجيش المسلم من زروع، وهو في طريقه لصد التتار يعتبر جائحة[(١)]. وهذا هو مذهب مالك، وموافق لأصول مذهب أحمد[(٢)].

وأفتى في التتر الذين دخلوا الإسلام، ولم يحجموا عن القتل، والسفك، والنهب: أن يقاتلوا، وأن يُدفعوا؛ لأنهم يشبهون الخوارج الذين حاربهم الإمام علي رضي الله عنه وفرح بالانتصار عليهم[(٣)]، ولما كان ولاة الأمر في عصره يتصفون بالظلم، ونهب أموال الناس، اعتبرها مكوسًا، وأفتى بذلك[(٤)].

تصدى لتعاطي الحشيش، وقد حاول بعضهم تجويزها[(٥)].

ومن ذلك: أنّ من قتل رجلًا متزوجًا، تحرم زوجة المقتول على القاتل[(٦)].

وفتواه بالحَلِفَ بالطلاق. حيث يرى من خلال معرفته بالناس أنهم لا يقصدونه، إنما يقصد الشرط أو الجزاء، مع أنّ أحدهم كاره لذلك[(٧)].

ومن أوضح المسائل التي انفرد بها، وفيها نظر للواقع وعدم إهمال له: الفتوى في مسألة طواف الحائض طواف الإفاضة في الحج، فإنها تنتظر، وتحبس الناس،

---

(١) الجائحة هي: الآفة السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد. كالريح، والبرود، والصواعق. انظر: الموسوعة الكويتية (٩/٣٦)، ومجموع الفتاوى (٣٠/ ٢٤٤)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٣٨).

(٣) المصدر السابق (٣٥/ ٨٦).

(٤) المصدر السابق (٢٩/ ٢٦٤).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٥٤).

(٦) انظر: الاختيارات للبعلي (٣٧٢).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣/٤٧- ٤٩).

أو تفوتها الرفقة فتعذر؛ لذلك أفتى بأن تطوف وهي حائض[١].

المطلب السابع

الشمولية

هذا أيضًا اتفق الدكتور شاهين والعطيشان على أنّه من سمات وخصائص فقه شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، حيث يرى الدكتور العطيشان الشموليّة في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية صادرة من تلك الكليات، والقواعد، والأصول، التي نادى بها، ومن ثَمّ ربط جزئيات الفقه بكلياته[٣]، فهي نظرة كلية عامة إلى فروع الفقه، مع إدراك القوانين الجامعة، وربط الجزئيات، وجمع الأشتات المتفرقة في زمن واحد[٤].

وقد أشرت لهذه المسألة في حديثي عن فقه شيخ الإسلام ابن تيمية المرتبط بالأصول والقواعد.

والذي يظهر لي: أنّ فقه شيخ الإسلام ابن تيمية شمولي، بمعنى أنّ فيه استقراءً شاملًا لأهداف الشريعة، ومقاصدها، وأحكامها. وهذا صادر من ارتباط شيخ الإسلام ابن تيمية بمدرسة النص (وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٢١٤).
(٢) الفكر الفقهي لشاهين (ص٣١٩)، ومنهج شيخ الإسلام ابن تيمية للعطيشان (ص٤٣٣).
(٣) انظر: منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٤٣٣).
(٤) الفكر الفقهي (ص٣١٩).

الأفعال)[1].

ولتحقيق هذا الشمول من الاستقراء، والجمع بين الجزئيات، وربْط الفروع بأصولها، لا بدّ من شخصية ذات علمٍ واسع، وذهنٍ ثاقب، وإدراكٍ للمقاصد، وإلمامٍ بعلوم الشريعة، ومكانة علمية عالية، وكل هذا بعد توفيق الله وعونه للعبد. وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية بهذه المكانة، مما جعلنا نقول: إن فقهه شمولي، حيث يقول عن نفسه: « ربما طالعت في الآية الواحدة نحو مائة تفسير، ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا مُعلّم آدم وإبراهيم علمني، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها، وأمرّغ وجهي في التراب، وأسأل الله تعالى، وأقول: يا مُعلّم إبراهيم، فهّمني »[2].

إنّ المتتبع لكتب ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية يجد فيها علمًا غزيرًا، وطول نَفَسٍ في البحث، وتفصيلًا للمسائل، وسبرًا للقضايا. وقد يكون هذا إجابة عن سؤال، حتى إنّ البعض عاب على شيخ الإسلام ابن تيمية كثرة الاستطرادات في المسائل، وهي استطرادات دعت إليها الحاجة، أو عند وجود مصلحة، وأن هذا يعتبر من باب التحقيق التام - قتْل المسألة بحثًا -، كما أنه عُرف بالتطبيق الفعلي لقواعد وأصول التفسير، والحديث، والفقه، في كتاباته وفتاواه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٥).

(٢) العقود الدرية (ص٢٦).

ويقصد من ذلك ربط الناس بالأصول أكثر من المسألة الفرعية؛ ليتعلموا فعليًا من تطبيقاته للقواعد والأصول[1].

أضف لذلك قول تلميذه ابن القيم متحدثًا عن شيخ الإسلام ابن تيمية: « كان إذا سُئل عن مسألةٍ حكميةٍ ذكر في جوابها مذهب الأئمة الأربعة إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح، وذكر متعلّقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته؛ فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته »[2].

ويرى ابن القيم أن هذا المأخذ على شيخه - مأخذ الاستطراد والإسهاب في بسط العلم - من الهدي النبوي، وعدّه ابن القيم من الجُود بالعلم، واستدل لذلك بسؤال الصحابة للنبي ﷺ عن الوضوء بماء البحر، فقال: « هو الطهور ماؤه، الحِلُّ ميتته »[3]. فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم بما هم في بعض الأحيان إليه أحوج « الحِلُّ ميتته ». وهذا ما لم يسألوا عنه[4].

وأرى من مظاهر فقه شيخ الإسلام ابن تيمية الشمولي، أنه يحرص على الجمع بين الأدلة في الباب الواحد، واستقصاء الروايات، ودراستها دراسة وافية.

---

(١) انظر: منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٣٧-٤٤٠).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٢٩٤).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (٨٣)، والترمذي في كتاب الطهارة حديث رقم (٦٩)، والنسائي في كتاب الطهارة حديث رقم (١٩٦).

(٤) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٢٩٤).

ومثال ذلك: مناقشته للخلاف الوارد في حجّة النبيﷺ، وعلى أي نُسك كان؟ ورجَّح أنه حج قارنًا. ومن قال: إنّه حجّ متمتّعًا فهو التمتّع العام الذي يندرج القِران تحته. ومن قال: إنّه أفرد، قصَد إفراد أعمال الحج. وبهذا جمع بين الأدلة والأقوال[1].

وكذلك شمول في الجمع بين أقوال المذاهب، ومع مثال قريب من الحج: لما ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية أيّ أنواع الحج أفضل؟ هل القِران؟ أم التمتع؟ أم الإفراد؟

- فعند أبي حنيفة: القِران أفضل[2].

وقال مالك: الإفراد أفضل[3].

وقال الشافعي: التمتع أفضل[4].

وعند أحمد: التمتع أفضل[5].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنّه يرى القِران أفضل لمن ساق الهدي، وسَوْق الهدي عنده من الحلِّ أفضل، والتمتع أفضل لمن لم يسق الهدي، والإفراد أفضل

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٦٦).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء (١/٦٢٧،٦٢٨).

(٣) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/٢٧،٢٨).

(٤) انظر: المجموع بشرح المهذب (٧/١٥١).

(٥) الإنصاف (٣/٤٣٤).

إذا أفرد الحج بسفْرةٍ، والعمرة بسفْرة[1]. وهذا قولٌ شامل ومسلك مرضي، وإعمال لكلِّ النصوص الواردة؛ فهو لم يجعل التفضيل لأحد أنواع الحج على الأخيرين بإطلاق، بل كل نوعٍ أفضل في موضعه ومناسبته. وبذلك لم يقع فيما وقع فيه الفقهاء من الاضطراب بسبب التفضيل المطلق؛ إذ جاءت السنة بتفضيل كلٍ في موضعه ومناسبته[2].

ومن مظاهر الشمول في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية: تناول مختلف القضايا من الطهارة، حتى السياسة الشرعية. وهذا شمول في الموضوعات. وما مضى شمول في الملَكات، والأدلة، والروايات، واستيعاب للجزئيات ضمن الكليات.

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٨٥-٨٩-٩٠).

(٢) الجامع للاختيارات (١/٥٠٨).

المبحث الرابع

جهود شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية

المراد بهذا المبحث: بيان ما أضافه شيخ الإسلام ابن تيمية للفقه من خلال انفراداته، وما قدّمه من إصلاح مسار الفقه في عصره، وما قام به من جهود لخدمة الفقه وتطويره.

وقد مضى معظم ذلك، لكنني سأحاول استخلاصها في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول:

تراثه الفقهي الذي تركه:

لقد خلَّف شيخ الإسلام ابن تيمية ثروةً علميّةً عظيمةً، في شتّى مجالات العلم. ومما يهمّنا هنا ثروته الفقهية التي هي عبارة عن « مجموع الفتاوى »، وهي في أربعين مجلدًا [1]، وهي في الفقه وغيره.

ومن تراثه الفقهي أيضًا: « الفتاوى الكبرى » المعروفة بالمصرية، وهي خمس مجلدات، معظمها في الفقه، هذا غير ما كتبه طلابه من اختياراته الفقهية، كاختيارات البعْلي، واختيارات برهان الدين ابن شمس الدين ابن قيم الجوزية [2]،

---

(١) طبعة دار الكلمة الطيبة الطبعة الأولى (١٤١٦هـ/١٩٩٥م) اعتنى بها مروان كجك، الفهارس منها ثلاثة مجلدات، وهي أيضًا مطبوعة بجمع وترتيب عبد الرحمن بن القاسم وابنه محمد، الفقه فيها من المجلد التاسع عشر إلى المجلد الخامس والثلاثين.

(٢) وهو ابن العلامة محمد بن أبي بكر تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية المشهور، صاحب المصنفات العظيمة: كـ « زاد المعاد »، و « مدارج السالكين »، و « إغاثة اللهفان »، =

وما نسبه إليه طلابه من فقهه كابن القيم في: زاد المعاد، وإعلام الموقعين، وغيرهما.

وليس له كتاب في الفقه على طريقة كتب الفقه المعروفة إلا شرح العمدة في أربعة أجزاء، ولم يتمه، ووقف في نهاية الحج، وكان هذا في بداية حياته(١).

وله رسائل في الفقه: كرسالة « قاعدة العقود »، التي ذكر فيها أحكام العقود، وبعض المسائل الفقهية، خاصةً ما يتعلق بالأيمان والنذور، والنكاح، والبيوع.

وله رسالة « القياس ». وقد ذكرناها في حديثنا عن أصوله الفقهية.

وله رسالة في الفقه تحت مسمى « الرسائل الماردينية ».

وله كتاب في القواعد الفقهية تحت مسمّى « القواعد النورانية ». وبهذا له إسهامه الواضح في علم القواعد الفقهية (وله كتاب في أصول الفقه، بالاشتراك مع أبيه وجدّه تحت مسمى « المسَوَّدة »)(٢)، وجمع له أصحابه أكثر من أربعين ألف مسألةٍ في الفقه(٣).

وبالرغم من هذا التراث فقد سأله أبو حفص البزار عن قلة كتاباته في الفقه، فأجابه: « بأن الفروع أمرها قريب، فإذا قلَّد المسلم فيها أحدَ العلماء المقلَّدِين، جاز له العمل بقوله، ما لم يتيَّقن خطؤه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات، والملاحدة، والقائلين بوحْدة الوجود، والدهرّية، والقدرية،

= و « إعلام الموقعين »، صاحب الاختيارات ابنه برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية.

(١) انظر: منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص٥٧).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/٦٠٧).

(٣) الأعلام العلية (ص٤٨).

والنصيرية، والجهمية، والحلولية، وغيرهم، قصدوا إبطال الشريعة المقدسة المحمدية؛ فلزم التصدي لهم »[1].

وهذا من عظيم فقهه. ونستفيد من هذا أمرين:

١- ترتيب الأولويات من عظيم الفقه في الدين. وليس من الفقه الجلوس لتحديد المسائل الفقهية - مع أهميتها، وأهمية هذا الموضوع - مع إهمال إصلاح العقيدة، وتحرير هوية الأمة، والتصدِّي لأهل الباطل.

٢- خلاف شيخ الإسلام ابن تيمية مع الفقهاء مهما اتسع، فإنّه ضيِّق، وأهون؛ لأنّه في الفروع.

ولعل البزار ﵀ يقصد قلة كتابات الشيخ في الفقه مقارنة بالعقيدة بالذات، وإلا فكتابات الشيخ في الفقه كثيرة، لكنها متناثرة.

والذي أراه أنّ تراث شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ يحتاج إلى تجميع، وترتيب، وفق طرائق البحْث العلمي، وبمجهود تقوم به مؤسسات، وجامعات، ومجامع، ليس أفرادًا؛ وذلك ليفاد منه الفائدة القُصْوى.

من الملاحظ أنّ مُعظم فقه شيخ الإسلام ابن تيمية - إن لم يكن كله - فتاوى، وهذا محل سؤال قد أجاب عنه الدكتور العطيشان، بأنّه اشتغل بنواح أهمّ من الفقه كالعقيدة، والتفسير، ولعدم توفر الوقت لديه؛ لأنّ حياته كانت مليئةً بالاضطهاد، والتشريد، وعدم الاستقرار، وكثرة التنقّل؛ مما شتت مؤلفاته، مع المعارضة الشديدة ضده[2].

---

(١) انظر: الأعلام العلية (ص٣٥-٣٧).

(٢) انظر: منهج الفقه (ص٥٥-٥٧).

إضافة لما سبق فإني أضيف: كثرة الأحداث في زمانه، وتحديات عصره التي فرضت عليه أن يجيب عن أسئلة الناس الملحَّة، التي لا تنتظر، فتُحَوّل هذه الأسئلة إلى فتاوى في الفقه وغيره، وصارت لهذه الفتاوى ميزة، هي: أنها واقعية، وقريبة من الناس، فهي فتاوى حقيقية واقعيّة، وليست افتراضات جدلية. ويمكن أن نضيف - أيضًا - إلى ما مضى من إجابات: أن شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية العلمية، الموسوعية، ساهمت في أن يكون معظم فقهه فتاوى، حيث إذا سُئل سؤالًا شرع فيه، واستطرد في الإجابة؛ حتى صارت فتاواه مُجلَّدات.

المطلب الثاني:

العودة بالفقه إلى أصوله ومصادره:

وهذا من الخدمات الجليلة التي قدمها شيخ الإسلام ابن تيمية للفقه في عصره، لما كان فيه من الجمود والابتداع، فسعى « لتحريره من الأغلال التي قيدت حركته، وأصابته بالجمود، ودعا إلى العودة بالفقه إلى منابعه الأصيلة الصافية التي استقى منها سلفنا الصالح »[1].

وفي تقديري أنّ الفقه لن يكون فاعلًا، ولا واقعيًا،ولا مؤثرًا، إلا إذا كان مرتبطًا بالأصول والنصوص ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء: ٨٧]. وللعودة بالفقه إلى أصوله ومصادره، قام شيخ الإسلام ابن تيمية بالآتي:

أ- محاربة الابتداع في التشريع:

« من أهم القضايا التي اعتنى بها شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبلى فيها بلاءً

(١) الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٥).

حسنًا: تحرير المجتمع من أغلال البدع القائمة فيه، فقد كان مجتمعه يصرِّح بأقوالٍ، وأفعالٍ، واعتقاداتٍ بدعية، ليس عليها دليل شرعي، ومن هذه البدع ما قد ترسَّخَت جذورها في المجتمع، حتى أصبحت تُعد أمرًا مسلَّمًا، ولا يخفى ما في ذلك من صعوبات »[1]. وقد وُفِّق ﷀ بما وهبه الله من قوة علمية، وشخصية قوية.

وقد ذكر لنا تلميذه البزَّار جهوده في محاربة البدع، والرد على أهلها.

وأما ما خصّه الله تعالى من معارضة أهل البدع في ذلك من دحض أقوالهم، وتزييف أمثالهم، وأشكالهم، وإظهار عوارضهم وانتحالهم، وتبديد شملهم، وقطْع أوصالهم، وأجوبته عن شبههم الشيطانية، ومعارضتهم النفسانية للشريعة الحنفية المحمدية، بما منحه الله تعالى من البصائر الرحمانية، والدلائل النقلية، والتوضيحات العقلية، حتى انكشف قناع الحقّ وبان - بما جمعه في ذلك وألفه - الكذب من الصدق، حتى لو أنّ أصحابها أحياء، ووفقوا لغير الشقاء، لأذعنوا بالتصديق، ودخلوا في الدين العتيق، ولقد وجب على كل من وقف عليها وفهم ما لديها، أن يحمد الله تعالى على حسن توفيقه هذا الإمام لنصر الحق بالبراهين الواضحة العظام »[2].

يظهر من كلام البزَّار إعجابه بشيخه، وحُقَّ له. لكن الذي يهمنا شهادته لشيخ الإسلام ابن تيمية بتصدِّيه للبدع وأهلها.

---

(١) منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٨٧).

(٢) الأعلام العلية (ص٣٣ - ٣٤).

وعند شيخ الإسلام ابن تيمية: سبب ظهور البدع هو الابتعاد عن الأصول الصحيحة، من الكتاب والسنة، بل كلما « كان الإسلام والإيمان أظهر، كانت السّنة وأهلها أظهر وأقوى. وإن ظهر شيءٌ من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك »[1].

وعلاقة البدع بنهضة الفقه أو تخلفه؛ لأنّ البدع تعطّل أصول التشريع، وتعزل الأمة من مصادر الفقه الصحيح؛ فتنشأ أمةٌ فقهها ضعيف، وعقليتها التي تفكر بها عاجزة، مع ما فيها من ترك الحق المبين، والصد عن العمل الصالح، إما بالشغل عنه، وإما بالبدع، مع حصول مفسدة الباطل اعتقادًا وعملًا[2]. وبالتالي: فمن جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في العودة بالفقه إلى أُصوله ومصادره، أن: « أزال العقبات التي تعترض طريقه السليم، وتغير صورته، وتشوّه جماله، فحارَب البدع والخرافات، ودعا إلى العودة بالفقه إلى منابعه الصافية، التي استقى منها سلفنا الصالح. فالخير كل الخير في الاتباع، والشر كل الشر في الابتداع »[3].

ب- محاربة العصبية ونبذ الجمود والتقليد:

وقد مر بنا نبْذه للجمود الفكري، والتقليد الممقوت. وليس التقليد ممقوتًا عند شيخ الإسلام ابن تيمية - كما مر بنا في خصائص فقهه، وفي موقفه من المذاهب - لكن ما يهمنا أن التعصب لمذهب، أو إمام، أوشيخ، إذا أدى إلى ردّ

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٤).

(٢) المصدر السابق (٥٦٦/١٠).

(٣) انظر: الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٥).

النصوص الصريحة، والسّنة القويمة، لم يكن محمودًا، بل كان مذمومًا « وليس لأحدٍ أن يحتج بقول أحدٍ في مسائل النزاع. وإنما الحجة: النص، والإجماع، ودليل مستنبط من ذلك، تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية »[١].

وقد ذم شيخ الإسلام ابن تيمية الموالاة والمعاداة في الأشخاص « فمن نصّب شخصًا - كائنًا من كان - فوالى، وعادى على موافقته في القول والفعل فهو ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾[الروم: ٣٢] »[٢]، لكن التأدّب والتفقه على اتباع الأئمة والمذاهب لا شيء فيه، بغير عقدٍ للولاء والبراء عليهم[٣]. ويحكي شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المجال عن نفسه - بالرغم من أنّه حنبلي في الفروع، غير أنّه لم يدع إلى مذهب حنبلي، أو غيره، ولا انتصر له، ولا يذكره في كلامه، بل ينقل في الأصول ما اتفقت عليه القرون المفضلة -: وأنا أمهل من خالفني ثلاث سنين؛ فإذا جاء بحرفٍ واحدٍ عن القرون الثلاثة يخالف ما قلته، فأنا أقرّ بذلك »[٤].

وأخْبَرَ عن نفسه: « أنه ينقل عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم، أو بألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف »[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٠٢).

(٢) انظر: الفتاوى الكبرى (٢/٤٦١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/٤٤٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٣/٢٢٩).

(٥) انظر: المصدر السابق (٣/٢٢٩).

وخلاصة ذلك: أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يحارب المذهبية مطلقًا، فجانبها الإيجابي إثراء للفقه الإسلامي، باجتهادات المذاهب، وأتباعهم من العلماء المحقِّقِين، وقد تلقَّاها معظم المسلمين في القرون المعاصرة بالقبول، وأصبحت منتشرة في أرجاء العالم الإسلامي، لكن المذهبية في الجانب السلبي أحدثت كثيرًا من الخلاف والفُرقة، والضعْف بين المسلمين بين أقوال بعض المنتسبين من أتباع المذاهب الذين يرون أن مذهبهم هو الحقُّ والصحيح[1].

ج - تقييد العقل في مقابل النقل:

لقد عاش شيخ الإسلام ابن تيمية في عصر ظهر فيه الفلاسفة، والمتكلمة، خاصة في مجال العقيدة. وقصد في زمانه بالعقليات تحكم العقل، والمبالغة في الاعتداد به، فألَّف سِفره العظيم: (درء تعارض العقل والنقل)؛ ليضع العقل في إطاره الصحيح، فلا مجال للعقل في الغيبيات، والألوهيات، والنبوات، وليس أمام العقل إلا التسليم، ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد[2]، « والعقل غريزة لإدراك العلوم؛ ولذا لا يمكن أن تكون حاكمة، ومقدمة على الوحي »[3].

---

(١) الموسوعة الميسرة (١/ ١٦٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠٠).

(٣) ويطلق العقل أيضًا على الغريزة والأمور الضرورية، وعلى العلوم المستفادة وعلى ما يوصل إلى ثمرة المعرفة، وعلى الهدوء والوقار. انظر: المسودة (ص٥٥١)، والمستصفي (١/ ٢٣)، وعمدة القاري (٣/ ٢٧١)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٧٩).

وأرى أنّ ما فوق العقل مما لا يبلغه، أو يدركه العقل، إنما هو الوحي، كصفات الله تعالى، والحديث عن الجنة والنار والغيبيات، وأن ما دون العقل يسمّى خرافة. ومن هنا ظن بعض من يدعي العقل أن هنالك أمورًا لا تُعقل؛ وهذا لأنها فوق عقولهم، وليست تحتها « والشرع قد يأتي بمحارات العقول، لا بمحالتها »[(١)].

وأعني: أن الشرع قد يأتي بما تحتار فيه العقول، لا بما تحكم العقول باستحالته، فالعقل ميزان دقيق، لكنه لا يصلح لوزن كل شيء، كميزان الذهب الذي لا يصلح لوزن الصخور[(٢)].

لقد خدم شيخ الإسلام ابن تيمية الفقه بأن وضع العقل في موضعه الصحيح، وأعطاه وظيفته، فهو وسيلة صحيحة « للاستنباط، والعِلل، والمفهومات، ووظيفته هذه تعمل في إطار التعاليم الشرعية »[(٣)]. بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية « يعتبر الدليل العقلي الصحيح دليلًا شرعيًّا يُعتد به، وأنه داخل في دلالة القرآن »[(٤)]؛ وذلك لأنّ الدليل العقلي دل عليه القرآن، واعتبره في كثير من الآيات ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[البقرة:٧٣]، ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[الحشر:٢]، ﴿لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[آل عمران: ١٩٠]، إلى غير ذلك.

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٤/ ٣٩١).

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون (٣٦٤-٣٦٥).

(٣) انظر: منهج الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص ٧٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٣٦-٢٤٠).

كما أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يؤكِّد، ويقرِّر « أن الاجتهاد، والاستنباط من الأدلة، يحتاج إلى قوة عقلية، وفطنة، وذكاء، فرب دليلٍ إذا نظَر فيه ذو العقل الثاقب أفاد اليقين، وذو العقل الذي دونه ربما لا يمكن أن يفهم، فضلًا أن يفيده يقينا »[1].

لقد خدم شيخ الإسلام ابن تيمية الفقه في عصره بأن حرَّر مفهوم العقل، وفكَّ التعارض المتوهم بين العقل والنقل، وخلص إلى أن (صريح المنقول يوافق صحيح المعقول)[2]، ووقف وسطًا بين المغالين في العقل، حتى ردوا النصوص، زعمًا أنها لا توافق عقولهم، وبين الموالين للعقل أن يقوم بدوره الذي خلقه الله لأجله، وهو أن يتعرفوا به عليه، وعلى أحكامه ودينه.

المطلب الثالث:

العودة بالفقه إلى غايته ووظيفته:

أحيانًا في غمرة التفاصيل الفقهية، ودقائق المسائل، ينسى الفقيه وظيفة الفقه الأساسية وغايته؛ لذا اعتبرت إحياء وظيفة الفقه من أعظم جهودات شيخ الإسلام ابن تيمية في إصلاح مسار الفقه، وقبل أن نتحدث عن وظيفة الفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية، علينا أن نقف على ماهية الفقه عنده:

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (٣/٣٠٦).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٧٣).

يعرِّف شيخ الإسلام ابن تيمية الفقه بأنه: « العلم بالأحكام الشرعية العملية »[1]. يخالف بذلك الرازي رحمه الله الذي يعرف الفقه بقوله: « العلم بالأحكام الشرعية، العملية، المستدل على أعيانها، بحيث لا يعلم كون أنها من الدين بالضرورة »[2].

فقد اعترض شيخ الإسلام ابن تيمية على القيد الأخير من التعريف، الذي وصف المسائل الضرورية بأنها لا تدخل في الفقه، حيث اعتبره شيخ الإسلام ابن تيمية غير لازم؛ لأن وجوب الصلاة، والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر، والفواحش، من المعلوم بالضرورة، وهي داخلة في الفقه، وأن المعلوم بالضرورة من المسائل الإضافية، فحديث العهد بالإسلام، ومن نشأ ببادية قد لا يعلم هذا بالكلية[3].

وقد يبدو الاختلاف بين هذين العالمين يسيرًا، لكن فيه إشارات مهمَّة منها: أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يقلِّد، ولا يرضى بما هو موجود، إنما ينقِّب ويمحِّص، خاصةً فيما هو من الأمور الاجتهادية التقديرية. وهذا يؤكد حرية الفكر عنده.

وفيه إشارة - أيضًا - إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية يُحبُّ النفاذ إلى جوهر الأمور والمسائل، وهذا يؤكد فقهه الواقعي.

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى (١/٨٧).

(٢) انظر: المحصول (٥/١٦١).

(٣) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى (١/٨٧).

وأهم إشارة: أن ما ينتهي إليه الفقيه من حكم نظري يفيد العلم لا الظن؛ لأن هذا النظر نظر فقيهٍ عالم برجحان دليل وظن على دليل، وهذا علم لا ظن[1]، حيث يتضح أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يعتبر ما يتوصل إليه الفقيه من قبيل الظن، بل عِلمٌ وحكم؛ لهذا جعله في تعريفه علمًا بالأحكام العملية، ويدخل فيها القطعي من الأحكام.

إذًا أعظم وظيفة للفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه يفيد العمل؛ ولذا لا بد أن يكون عمليًا، وأن يكون الفقهاء على قدر هذه الرسالة والوظيفة.

والوظيفة الثانية والأهم للفقه عند شيخ الإسلام ابن تيمية: الإصلاح بكل ما تعنيه الكلمة؛ ولذلك كتب كتابه القيم: «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»[2].

وقد ذكر في مقدمته: «فهذه رسالةٌ مختصرة، فيها جوامع من السياسة الإلهية، والإنابة النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية، اقتضاها من أوجب الله نُصحه من ولاة الأمور، كما قال النبي ﷺ فيما ثبت عنه من غير وجه: «إنّ الله يرضى لكم ثلاثة: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاَّه الله أمركم»[3]، «ويؤكد فيها أنّ الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق، الذي متى فاتهم خسروا خسرانًا مبينا،

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى (١/ ٩٣).

(٢) وهي جزء من المجلد (٢٨) من «مجموع الفتاوى» من صفحة (٢٤٤ - ٣٩٧).

(٣) أخرجه مسلم في الأقضية، رقم: (١٧١٥).

ولم ينفعهم ما نعموا به من أمر دنياهم »[1].

وهذا يؤكد لنا دور الفقه في إصلاح شئون الناس، وقد جاهد شيخ الإسلام ابن تيمية في الكشف عن علل الأحكام ومقاصد الشرع؛ بما عرف عنه من عقلٍ ثاقب، وفكرٍ صائب، ليحوِّل الفقه إلى سلوك حي في حياة الناس، بعد إقناعهم بجدواه، وإيمانهم بفائدته.

من أجل ذلك خالف شيخ الإسلام ابن تيمية بعض الأصوليين، في أن المصالح الأخروية ترجع إلى مصالح العباد من تهذيب أخلاقهم، وصفاء نفوسهم، وحصولهم على الثواب، ونجاتهم من العقاب. وهذا مقصود لذاته[2]. وهو محل اتفاق بين شيخ الإسلام ابن تيمية والأصوليين، لكن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن أعمال الخير، وصنوف الطاعات، تعود على النفوس بالتزكية، والاستقامة، والتخلق بالأخلاق الفاضلة. وهذا أيضًا مقصود لذاته. وهذا هو سبب خلافه معهم[3]، فشيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الفقه لا يرتبط بإصلاح الأعمال الظاهرة بإصلاح الأعمال الدنيوية فقط، إنما يتعداها إلى إصلاح الأعمال الأخروية[4]، وفي هذا ردٌّ على مَن ألحق الفقه بعلم الدنيا « وادعى أنه

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٦٢)، والسياسة الشرعية (ص٢٤).

(٢) انظر: البرهان للجويني (٢/٦٢٢-٦٢٣)، وشفاء العليل للغزالي (ص١٥٩)، والمحصول للرازي (٥/١٦١)، والإحكام للآمدي (٣/٢٧١)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٧١)، ومناهج العقول للبرخشي (٣/٧٠).

(٣) انظر: الجواب الصحيح (٤/١٠٤-١١٤)، مجموع الفتاوى (١٠/٦٠٧).

(٤) انظر: الفكر الفقهي (ص١٣٣).

ليس له غاية إلا مصلحة الدنيا »[1]، بل يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن علم الفقه علم العمل الصالح، وعلم الأدلة، ولا يمكن أن يكون خارجًا عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر. ومن جعله خارجًا مردودٌ عليه عند جماهير السلف والخلف[2].

فإن من وظائف الفقه: الإنذار، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فقرن الإنذار بالفقه، فدل على أن الفقه ما وزع عن محرَّم، ودعا إلى واجب[3].

والإمام الغزالي رحمه الله يتفق أن التجرد للمسائل الفقهية المحضة، وتفريعاتها، لا يحصل به إنذار، بل قد يقسِّي القلب وينزع الخشية[4]. وأظن أن هذا راجع للمشتغلين بالفقه دون استحضار غاياته ووظائفه، وليس الخلل في الفقه، إنما الفقه فهم معاني الأمر والنهي ليستبصر الإنسان في دينه[3].

والذي يراه الدكتور شاهين: أن الإمام الغزالي أراد بهذا الفهم أن ينقل فقهاء عصره من الإغراق في الشكليات والتفريعات وغرائب الفقه، إلى فقه

(١) يقصد الإمام الغزالي رحمه الله الذي قال: « إن الفقه من علم الدين المعين على الآخرة وقامت عليه الشعائر فإن متعلقها بالظاهر والنظر الخارجي ». انظر: الإحياء (١/ ٣٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ١٢١).

(٣) الفتاوى الكبرى (٣/ ٢٥٥).

(٤) انظر: الإحياء (١/ ٥٤).

يفيد الناس في حياتهم وواقعهم[1].

نخلص إلى ان للفقه غاية ومقاصد، لا بد من رعايتها. وقد مضى الحديث فيها عند فقه شيخ الإسلام ابن تيمية المقاصدي، وأن للفقه وظائف مهمة، وهي: العمل، والتنفيذ، وإصلاح الإنسان في أمر دينه ودنياه، والإنذار الذي ينتهي بصاحبه إلى الاستقامة.

المطلب الرابع:

الجمْع بين مدرستي أهل الحديث، والفقه:

يُعدّ هذا من جهود ووسائل شيخ الإسلام ابن تيمية في تطوير الفقه والنهضة به « إذ إن مدرسة أهل الحديث أخذ منها العناية بتوثيق النصوص الحديثية، والالتزام بما صح من حديث، وأخذ عن أهل الفقه العناية بفقه تلك النصوص، وفق القواعد المعتبرة، مع الحرص على موافقة الأصول وعدم مخالفتها »[2]، كما أن مدرسة أهل الحديث تُعطي الفقيه حسًّا عاليًا في نقد المرويات، ومنهجًا في التنقيح يُجّود الفقه، ومدرسة أهل الفقه تُعطي العناية بالمعاني والمقاصد.

وشيخ الإسلام ابن تيمية لم يراع أنه صاحب التوفيق بين أهل الحديث والفقه، إنما دعا إلى اتباع منهج الفقهاء الذين جمعوا بين المدرستين، ومثّل لذلك بالشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي عبيدة، وأبي ثور، ومحمد بن نصر

(١) انظر: الفكر الفقهي عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٤).

(٢) منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه (ص ٢٢١).

المروزي، وداود بن علي، وسماهم بفقهاء الحديث[1].

وأشير هنا إلى أن كلمة أهل الحديث عند شيخ الإسلام ابن تيمية لا تعني « المقتصرين على سماعه، أوكتابته، أو روايته، بل تعني: كل من كان أحق بحفظه، ومعرفته، وفهمه، ظاهرًا وباطنًا، واتباعه باطنًا وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن »[2].

المطلب الخامس:

ربط الفقه بالواقع:

وهذا أيضًا من جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في خدمة الفقه وتطويره، وقد مضى مستوفىً - بحمد الله - في خصائص فقهه، في الحديث عن فقهه الواقعي.

وخلاصة حديثنا عن جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في إصلاح مسار الفقه وتطويره، وبما خلَّف من ثروة فقهية عظيمة، وبالعودة بالفقه إلى أصوله ومصادره، وبتحقيق غاياته ووظائفه، وبالتوفيق بين مدرستي أهل الحديث والفقه، وبربط الفقه بالواقع.

هذا ما ظهر لي، وما استفدته ممن كتب عن فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، والظاهر أن جهوده واضحةً لا تخطؤها العين؛ ولذلك صنّفه أبو زهرة في زمْرة الفقهاء المفكرين الذين يمكن أن يُلقَّب أحدهم (بفيلسوف الفقهاء)[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٤/ ٩٥).

(٣) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه (ص٤٣٥).

الباب الثاني

المسائل التي انفرد بها

شيخ الإسلام ابن تيمية في العبادات.

ويشتمل على تمهيد وفصلين:

التمهيد: تعريف الانفرادات وطبيعتها.

الفصل الأول: العبادات حتى الجنائز.

الفصل الثاني: الزكاة، والصوم، والحج.

التمهيد

تعريف الانفرادات وطبيعتها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الانفرادات.

المبحث الثاني: طبيعة الانفرادات.

الفصل الأول:

العبادات حتى الجنائز

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطهارة.

المبحث الثاني: الصلاة.

المبحث الثالث: الجنائز.

التمهيد

في تعريف الانفرادات وطبيعتها

دأب الباحثون على أن يقدّموا بين يدي الموضوع تعريفًا بأهمّ المصطلحات التي فيه، والتعريف بطبيعة الموضوع، وبعد أن وقفنا مع أصول شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية وأثرها على انفراداته، وعرفنا موقفه من المذاهب الفقهية، ووقفنا على خصائص فقهه، فسوف نقف مع قضيةٍ وثيقة الصلة بانفراداته، وهي: الحديث عن طبيعة هذه الانفرادات، مدخلًا لها، في مبحثين:

المبحث الأول

التعريف بكل من: المسائل، والانفراد، والمذاهب، لغةً واصطلاحًا

المطلب الأول:

تعريف المسائل الفقهية لغةً، واصطلاحًا.

المسائل لغةً: جمع مسألة. ومعناها: الطالب للشيء، والمحتاج إليه، والسائل هو: الفقير، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ٩]، والأسئلة ما يطلب من الطالب الإجابة عنه[١].

المسائل اصطلاحًا: هي القضية التي يُبَرهَن عليها[١].

والجامع بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي: أن المسألة تُطلب ليُبَرْهَن عليها.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٤٣٦).

الفقهيةُ لغةً: نسبةً إلى الفقه، وهو فهم الشيء، والعلم به[1].

اصطلاحًا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[2].

الجامع بين التعريفين: أنّ فهْم الأحكام الشرعية ومعرفتها، هو الفقه بمعناه الاصطلاحي.

المسائل الفقهية: جزئيات القضايا الشرعية العمليّة، التي يدلَّل لها من الأدلة التفصيلية؛ لتكون صالحةً للاحتجاج.

المطلب الثاني:

تعريف الانفراد:

الفرع الأول: الانفراد لغةً، واصطلاحًا:

لغةً: الذي لا يختلط به غيره. ومنه الفريد[3]، وقيل: المنقطع النظير، الذي لا مثيل له في جودته[4].

« وانفرد بدايةً ذهب وحده، والفوارد من الإبل التي لا تشبهها فحول، والفارد من السكّر أجوده، والشاة المفردة تحلب في المنزل، ولا تضاف إلى المرعى »[5].

---

(١) الصحاح (٦/٢٢٤٣)، القاموس المحيط (٤/٢٨٩).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٦).

(٣) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكِندي (ص٦٩٤-٦٩٥).

(٤) المعجم الوسيط (٧١٣).

(٥) المحيط في اللغة للصاحب إسماعيل بن عباد (ص ٢٩١/٩-٢٦٢).

اصطلاحًا: هي المسائل الفقهية التي انفرد بها واحد من الصحابة، أو من الفقهاء التابعين، أو الأئمة المجتهدين، بقولٍ مشهورٍ في مذهبه، ولم يوافقه فيه أحد[1].

الجامع بين التعريفين: أن يكون المنفرد وحيدًا لا يوافق غيره، ويختلف عنه. وفي هذا التعريف الاصطلاحي قيْدٌ مهم، هو أن يكون المنفرد مجتهدًا.

لكن عندي على هذا التعريف مأخذ، وهو: الإجمال الذي يغفل بعض أنواع الانفرادات. ويمكننا أن نعرِّف الانفرادات اصطلاحًا بأنها: الأقوال، والفتاوى، التي نُسبت إلى فقيهٍ خالف بها غيره ممن عاصره أو سبقه.[2]

الفرع الثاني: أنواع الانفرادات عند شيخ الإسلام ابن تيمية - حسب ما ظهر لي -:

١- ما خالف فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية فقهاءَ المذاهب الأربعة مجتمعين على قولٍ واحدٍ في مسألة. وهذا انفراد كلي.

٢- ما خالفهم، ولكل مذهب أو مذهبين قول، وله قول يخالفهم، وهم مختلفون، وهذا انفراد كلي. إذا كان قوله منفردًا بغير مشابهةٍ لقولٍ من الأقوال.

٣- الجمع بين أقوالهم إذا اختلفوا، فيأتي بقول وسط. ومثال ذلك: إذا قال بعضهم بالوجوب في شيء، وبعضهم بالجواز؛ فإن شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) انظر: انفرادات ابن عباس الفقهية عن جمهور الصحابة دراسة مقارنة، تأليف: محمد سيد عبد الرحمن الرستاقي (ص٢٣-٢٤).

(٢) هذا التعريف تفضّل به مشرفي الموقر - حفظه الله -.

يقول بالاستحباب. وهذا انفراد جزئي كما بينته؛ لأن الاستحباب حكم شرعي قائم بذاته.

٤- أن يوافق بعضهم في قول، لكن بشروط أو قيود. وهذا اعتمدته انفرادًا جزئيًا؛ لأنه خالفهم في جزئية، وهي مؤثرة، بحيث إنها تؤثر في العمل وجودًا وعدمًا.

٥- ما خالف فيه ثلاثة من المذاهب، والمذهب الرابع لا قول له في المسألة، لا سلبًا ولا إيجابًا. وهذا أعتبره أيضًا انفرادًا؛ لأنّ محصلة الأمر خالف الفقهاء، وانفرد عنهم. وإني متردد بين إلحاقه بالانفراد الجزئي أو الكلي.

الفرع الثالث: الفرق بين الانفراد والاختيار:

حتى نقف على الفرق بينهما، لا بد من معرفة الاختيار، وقد عرفنا الانفراد؛ لنقارن بينهما.

الاختيار لغةً: الانتقاء، والاصطفاء، والتفضيل[1].

اصطلاحًا: الفرق بينهما من خلال التعريفات:

إذا اختار لنفسه رأيًا من بين الآراء فهو اختيار، وإن اختار لنفسه رأيًا منفردًا فهو انفراد[2]. وعليه فبينهما عموم وخصوص، فكل انفرادٍ اختيار، وليس كل اختيارٍ انفراد.

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (ص٢٨٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٧١٣).

المطلب الثالث:

تعريف المذاهب لغةً واصطلاحًا:

لغةً: من ذهب إلى قول فلان أخذ به، وذهب مذهب فلان قصده، وإذا اختلط الشيء بالشيء يقال ذاهب فيه وذهوب[1].

في الاصطلاح العام: مجموعة من الآراء، والنظريات العلمية، والفلسفية، ارتبط بعضها ببعض ارتباطًا يجعلها وحدةً منسّقة[1].

في الاصطلاح الفقهي: الأحكام التي اشتملت عليها المسائل[2].

والجامع بين التعريفين: أنّ في كليهما قصدٌ لشيءٍ، إما لمعاشٍ، أو لمعاد[2].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: المعجم الوسيط (ص٣٤٠).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (١/٤٢).

المبحث الثاني

طبيعة الانفرادات

انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية تدور حول أقطابٍ ثلاثة:

١- القرْب من الآثار، فهو حريصٌ على ألا يختار غرائب الفقه، بل يختار ما له اتصال وثيق بمصدره.

٢- القرْب من حاجات الناس ومألوفهم، وتحقيق مصالحهم، والعدالة فيهم. فإنه بعد استيثاقه من الاتصال بين الحكم، والمصدر الشرعي من كتاب، أو سنة، يختار الأعدل والذي يلائم العصر، ويتفق مع الحاجات.

٣- تحقيق المعاني الشرعية، التي شرعت لها الأحكام، فهو على ذلك جدّ حريص في كلِّ ما يختار ويفتي ويعلق من آراء[(١)].

وهذا يؤكد ما ذكرناه كثيرًا، من أن شيخ الإسلام ابن تيمية ينتمي إلى مدرسة النص والحديث والأثر، لكنه لم يكن جامدًا على النص، فهو يُعمِل المصالح المقيدة، والموازنات الشرعية، « وفق نظرٍ دقيق، وفكرٍ عميق، فيما يفتي ويختار من آراء وأقوال، وله ﷺ شخصيةٌ مستقلة، وعقليةٌ متميزة في الترجيح بين الأقوال »[(٢)].

وبالتالي يمكننا أن نقول: إن الاعتداد بالنص، وتحقيق معانيه، وسبر مقاصده، واعتبار المصالح الشرعية للنصوص، وربط الفقه بالواقع، مع عقليةٍ وشخصيةٍ

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص٣٤٠).

(٢) مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور يوسف أحمد البدوي (ص٤٠).

قادرةٍ على الاجتهاد ومستقلة، كانت من عوامل انفراد شيخ الإسلام ابن تيمية في أبواب الفقه عن المذاهب الأربعة، في بعض المسائل، مع اتفاقه مع المذاهب في أصول الاستدلال، وطريقة الاجتهاد. وهذا هو الذي يعطي الفقه القوّة والاستمرار.

ومما نقل لنا معاصرو شيخ الإسلام ابن تيمية عنه: « وله باعٌ طويلٌ في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين، حيث قلّ أن يتكلَّم في مسألةٍ ولا يذكر فيها المذاهب الأربعة. وقد خالف الأربعة في مسائل، وصنَّف فيها، واحتج لها بالكتاب والسنة. وله الآن عدة سنين لا يفتي بمذهب معين، بل بما قام عليه الدليل عنده، ولقد نصر السنة المحضة، والطريقة السلفية، واحتج لها بمقدمات، وأمور لم يُسبق إليها »[1].

وقد سماه أبو زهرة (بفيلسوف الفقهاء)[2]، وبعض الفقهاء لم يحتمل مخالفة شيخ الإسلام ابن تيمية له « فبّدعوه، وناظروه، وكاتبوه. ولا يداهن، ولا يحابي، بل يقول الحقّ المُرّ الذي أداه إليه اجتهاده، وحِدّة ذهنه، وسعة دائرته في السنن والأقوال، مع ما اشتهر به من الورع، وكمال الفكر، وسرعة الإدراك »[3].

وبذلك لم يكن شيخ الإسلام ابن تيمية خارجًا عن مناهج الفقهاء، ولا طرائق المجتهدين، « اطرد الشيخ في فقهه كلّه على منهجٍ واحدٍ لا يتناقض، ويدل هذا على قوّة عقلية شيخ الإسلام التي ميَّزه الله بها، وقدّر بها على استحضار تلك الأصول في كل موضوعٍ من مواضيع الاختيار، من غير إغفالٍ لواحدٍ منها،

---

(١) العقود الدرية (ص١١٧).

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص٤٣٥).

(٣) المصدر السابق (ص٩٤).

فلقد فهم شيخ الإسلام ابن تيمية الأصول على وجهها، واستوعبها، وتخيَّر منها نسقًا متكاملًا، ومنهجًا متسقًا، لم يخرج عن مذاهب العلماء المعتبرين في طريقة فهمهم للشريعة، والتعامل مع نصوصها، على أنّه استطاع بهذا المنهج الموروث أن يتناول النصوص تناولًا جيِّدًا، فأصبح فقهه في إطار فقه المسلمين من لدن الصحابة إلى عصره، ولم يعتره الشذوذ، أو تدخله الغرابة. وفي ذلك أبلغ الرد على الذين أعيتهم الأصول أن يفهموها ويستوعبوها، ويتعاملوا بها مع النصوص لإنزال حكم الله على الوقائع المحدثة، والزلازل العصرية؛ فسعوا إلى أصولٍ جديدةٍ غير واضحة المعالم، لم يكن الدافع إليها إلا جهلهم بالموروث، وعجزهم عن المعاصرة»[1].

هذا الكلام الرفيع من الدكتور أحمد موافي، يشير فيه إلى مسألةٍ مهمة، هي ضرورة الاجتهاد المنضبط بالأصول، والتركيز على قضية المنهج في التعامل مع الأصول والنصوص.

وإن الأمة المسلمة التي تريد النهضة، عليها أن تمتلك المنهج الذي كان عليه الأوائل من السلف، وأن تتعامل في أمورها وفْق منهجٍ محدد، وهو الذي جعل شيخ الإسلام ابن تيمية يفيد الأمة بفقهه، فتناوله للنصوص كان بمزيد إعمال لها، وبربطها مع بعضها، وربطها مع النوازل، بهذا الكلام نلج إلى المسائل الفقهية التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية عن المذاهب الأربعة.

---

(١) الجامع للاختيارات الفقهية (١/ ١٠٤).

الفصل الأول

انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية

من الطهارة حتى الجنائز:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الطهارة.

المبحث الثاني: الصلاة.

المبحث الثالث: الجنائز.

المبحث الأول: الطهارة

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: المياه، والنجاسات.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الماء لا يتنجّس إلا بالتغيّر

تصوير المسألة: أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا يتنجس إلا بالتغير، وأن الماء القليل المتغير بالنجاسة نجس. أما الماء القليل إذا لاقته نجاسةٌ فلم تغيره، هل ينجُس بذلك أم لا؟

- أقوال المذاهب الأربعة:

القليل من الماء إذا لاقته نجاسةٌ تنجَّس، ولو لم يتغير. مع اختلاف في حد القليل(١). وهذا قول أصحاب المذاهب الأربعة(٢). وللإمام مالك، وأحمد روايةٌ

---

(١) حد القليل عند الأحناف: الاعتبار فيه بالحركة، فما تحرك جانبه بتحريك الجانب الآخر فهذا قليل. وعند الشافعية، والحنابلة: ما دون القلتين. والقلتان: خمسمائة رطل بالعراقي، أو ما يعادل (١٩١,٢٥) كيلو جرام، أو ما يعادل خمس قِرب. انظر: المجموع (١/ ١١٤-١١٥)، شرح المنتهى (١/٢٤-٢٥)، الإفصاح (١/٧١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٧١)، ومختصر الطحاوي (١٦)، ورؤوس المسائل للزمخشري (١١٩)، والبناية (١/٣١٣)، والمدونة (١/٢٤)، ومنح الجليل (١/٢٨)، ومواهب الجليل (١/٧٣-٧٤)، والحاوي الكبير (١/٣٢٥) والوسيط (١/٣٢٣)، وروضة الطالبين (١/١٩)، والروض المربع (١/٦٩-٨٩)، وشرح المنتهى (١/٢٠)، وكشاف القناع (١/٣٩).

بأنّ الماء القليل لا يتنجّس إلا بالتغير[1].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** كان شيخ الإسلام ابن تيمية في أول الأمر يرجِّح قول المذاهب الأربعة[2]، وكما أسلفنا كان هذا الكتاب (شرح العمدة) في بدايته الفقهية، حيث تبنَّى مذهب الإمام أحمد في الفروع الفقهية، ثم اختار أن الماء القليل لا ينجس إلا بالتغير[3]. ونقل عنه ذلك أيضًا تلاميذه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بأن الماء القليل يتنجَّس بمجرد ملاقاة النجاسة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سُئل عن الماء، وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: « إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث »، وفي رواية: « لم ينجِّسْه شيء »[5].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « إذا استيقظ

(١) انظر: بداية المجتهد (١/ ٢١)، والتمهيد (١/ ٣٢٧-٣٢٨)، والمغني (١/ ٣٩)، ومجموع الفتاوى (٢١/ ٣٠)، وإغاثة اللهفان (١/ ١٢٦). ظاهر ما في مذهب مالك: أن الماء الكثير لا تضره النجاسة إلا بالتغير، والقليل الطاهر أنه يتنجس بملاقاة النجاسة كما تقدم عنه.

(٢) شرح العمدة (١/ ٦٥).

(٣) المسائل الماردينية (ص١٢)، وانظر: الفتاوى (٢١/ ٣٢ - ٢٠/ ٥١٨).

(٤) الأخبار العلمية (ص٤).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٢٣،٢٧،١٠٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة حديث (٦٣)، والترمذي، حديث (٦٧)، وابن خزيمة، في كتاب الطهارة، حديث (٩٢).

أحدكم من نومه، فلا يغمس يديه في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده »[1].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا أن النبي ﷺ قال: « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات »[2].

حجتهم: أما الحديث الأول فمنطوقه: أن ما بلغ القُلتين كثير لا تضره مجرد ملاقاة النجاسة. ومفهومه: أن ما دون القُلتين قليل يتنجس بمجرد ملاقاة النجاسة، ولو استوى حكم القُلتين وما دونها لم يكن للتحديد فائدة[3].

أما الحديث الثاني فيفيد أن النجاسة التي تكون في اليد، وتخفى في الماء، ولكن النجاسة بمجرد حلولها وملاقاتها نجست؛ لأن الماء قليل. وهو المطلوب[4].

والحديث الثالث أمر فيه النبي ﷺ بالإراقة والغسل، ولم يفرِّق بين ما تغير، وما لم يتغير[5].

المناقشة: يُسلِّم شيخ الإسلام ابن تيمية بصحة حديث القُلَّتين، وأن أكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به[6]، لكنه يناقشهم في فهمه،

---

(١) أخرجه البخاري بغير ذكر العدد، في كتاب الوضوء حديث (١٦٢)، ومسلم، واللفظ له، في كتاب الطهارة حديث (٣٧٨).

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح، في كتاب الطهارة، حديث رقم: (٣٧٩).

(٣) انظر: المغني (١/ ٤٠)، واختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من أول كتاب الطهارة حتى آخر أحكام سجود السهو (١/ ١٧٠).

(٤) انظر: المغني (١/ ٤٠)، والمجموع (١/ ١١٧).

(٥) انظر: المغني (١/ ٤٠)، والمجموع (١/ ١١٧).

(٦) الفتاوى الكبرى (١/ ١٦٠).

فيرى: أن منطوق الحديث لا خلاف عليه؛ إذ إن الكثير لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، لكنه ينازعهم في مفهومه، فيرى أن المفهوم الذي بنوا عليه هو: أنّ ما قل عن عدد القُلتين يحمل الضرر، وهذه صورةٌ واحدة من صور المفهوم المسكوت عنه[(١)]. ولا يشترط أن المنطوق في الحديث مناقض لكل الصور التي في المفهوم، وهذا معنى: «المفهوم لا عموم له»[(٢)]. فلا يلزم أن يكون كل ما لم يبلغ القلتين نجس، بل إذا قبل بالمخالفة في بعض الصور، وحصل المقصود والمقدار الكثير، لا يتغير بالنجاسة عادةً، بخلاف القليل فإنه يحمل النجاسة، وقد لا يحملها[(٣)].

واعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية أن تخصيص مفهوم المخالفة للعموم مطعونٌ فيه[(٤)]؛ لأنَّ التخصيص إذا كان له سبب غير اختصاص الحكم لم يبق حجة بالاتفاق، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[الإسراء:٣١]، فإنه خص الصورة بالنهي - صورة القتل من إملاق -؛ لأنها هي الواقعة، لا أن التحريم يختص بها، فقتل الأولاد محرم في كل الصور. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[البقرة: ٢٨٣]، فذكر السفر؛ لكثرة الحاجة إلى الرهن فيه، وإلا فالرهن جائز في الحضر، وحديث القلتين سببه: سؤال السائل عن الماء

---

(١) لأن تعريف المفهوم هو: المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ. شرح الكوكب المنير (٣/٤٧٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٩١) وما بعدها، وتهذيب السنة (١/٧٠).

(٣) انظر: المسائل الماردينية (ص١٥).

(٤) هي في الأصل مسألةٌ خلافية بين الأصوليين. انظر: نهاية السول (٢/١٥٣)، والإحكام (٢/٣٢٨)، والتلويح على التوضيح (١/٣٩).

الكثير؛ فجاءت الإجابة مبيّنة أنها لا تحمل الخبث[1]. وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: «إذا خرج اللفظ جوابًا لسؤال لم يعمل بمفهومه»[2]، وقد حاول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يُلزِم مخالفيه بإلزام، أرى أنّ فيه نظرًا، وهو قوله: «فيقال لصاحب القُلتين: أتجوِّز بَولَه فيما فوق القُلتين؟ فإن جوزته؛ فقد خالفت ظاهر النص، وإن حرمته؛ فقد نقضت دليلك»[3].

وأرى أن هذا ليس بلازم؛ لأنّ المخالف قد لا يجوز البول فيما فوق القُلتين استقذارًا منه، ولعدم وجود حاجةٍ لذلك.

وردَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على حديث المستيقظ من النوم وحديث ولوغ الكلب، بأنه ليس في الحديث ما يدل على نجاسة الماء بالغمس، وأن النهي لا يدل على فساد المنهي، فإذا كان النهي عن البول في الماء الراكد لا يدل على فساده بمجرد البول، فكيف بغمس اليد[4]؟.

كما أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية لا يُسلِّم أنّ النهي عن غمس اليد لأجل النجاسة، إنما يعلل أنها لأجل أن يده باتت ملامسة للشيطان، وقد استدلّ بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إذا قام أحدكم من الليل، فليستنشق بمنخريه

---

(١) انظر: المسائل الماردينية (ص١٧-١٩).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص١٨)، وفواتح الرحموت (١/٤١٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٩٢).

(٣) المسائل الماردينية (ص١٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٣٥)، تهذيب السنن (١/٦٦).

من الماء؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه »[1]. فعُلِم أن ذلك سببٌ للطهارة من غير النجاسة الظاهرة (محل نزاع مع المذهب)، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل؛ لأن السنّة جاءت بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها، والخبائث الروحانية والتطهر منها[2].

أدلة القائلين بأن الماء القليل لا يتنجس إلا بالتغير (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « قيل يا رسول الله ﷺ أنتوضأ من بئر بضاعة[3]؟ وهي بئر يلقى فيها الحِيَض[4]، ولحوم الكلاب، والنتن. فقال رسول الله ﷺ: إن الماء الطهور لا ينجسه شيء »[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي حديث (٣٢٩٥)، ومسلم في كتاب الطهارة حديث (٢٧٨).

(٢) انظر: القواعد الفقهية (ص٩٠٦)، ومنهج الفقه عند شيخ الإسلام (ص٢٥١-٢٥٢).

(٣) بئر معروفة بالمدينة. انظر: النهاية (١/١٣٤).

(٤) الحِيَض بكسر الحاء وفتح الياء وهي: الخرق التي يمسح بها دم الحيض. انظر: النهاية (١/٤٦٩).

(٥) أخرجه أحمد (١/٢٣٤-٣٠٨)، وأبو داود في كتاب الطهارة، حديث (٦٦-٦٧)، وابن ماجه في كتاب الطهارة، حديث (٥٢٠)، والترمذي أبواب الطهارة، حديث (٦٦).

الدليل الثاني: حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: « قال رسول الله ﷺ: إن الماء لا يُنجِّسه شيء، إلا ما غلب على ريحه، وطعمه، ولونه »[1].

الدليل الثالث: دليل عقلي: ليس المراد أنّ كلَّ ماء لم يبلغ القُلتين قد يحمل الخبث، وربما لا يحمله، وهذا راجع للخبث والماء، فإذا كان الخبث يسيرًا، والماء القليل أكثر منه، لم يحمل الخبث، وإذا كان الخبث كثيرًا، وكان الماء يسيرًا، حمل الخبث. بخلاف القلتين، فإنها لا تحمل الخبث في العادة. ويعلل شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك؛ بأن حمل الماء للنجاسة هو سبب نجاسة الماء، أما إذا كانت النجاسة مستهلكة في الماء، ولم تكن محمولة، وذلك لكثرة الماء (دون القُلتين) وضعف الملاقي[2]. وأوضح ابن القيم ذلك بعبارة مختصرة: « القياس على القُلَّتين حيث ما دون القُلتين ماء لاقى نجاسة، ولم يظهر عليه إحدى صفاتها، فلم ينجس، كالزائد على القلتين »[3].

وقد ضرب شيخ الإسلام ابن تيمية أمثلة عقلية:

« لو وقع خمرٌ في ماء، واستحالت، فلم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ثم شربها شارب، لم يجب عليه الحد. ولوصُبَّ لبن امرأةٍ في ماء، واستحال ولم يبق له أثر، وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك »[4].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، حديث رقم (٥٢١) وهو ضعيف، باستثناء « إلاما غلب على ريحه وطعمه ولونه » فيعضده الإجماع.

(٢) انظر: المسائل الماردينية (ص١٧-١٩).

(٣) انظر: تهذيب السنن (١/ ٦٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٢).

حجتهم: أما الحديث الأول فهو صريح في أن الماء القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة. وهو عام في جميع النجاسات[1]، مع كون بئر بضاعة راكدة[2].

والحديث الثاني صريح في أن الماء القليل لا ينجس إلا بتغير أحد أوصافه، وأنه عامٌّ أيضًا في القليل والكثير[3].

المناقشة: الظاهر استمساكهم بالعموم، ويُردُّ عليهم بأنه محمول على الكثير، بدليل أن المتغير نجسٌ بالإجماع، وحديث القُلتين مخصصٌ لهذا العموم، حيث خص من هذا العموم المتغير بالنجاسة ما دون القُلتين[4].

لكن هذا الكلام مردود عليه؛ بأنّ العلة في حديث بئر بُضاعة ليست الكثرة، إنما طهورية الماء. وهذه علةٌ مطردة في الكثير والقليل، والمتغير لا يدخل؛ لأنَّ ظهور النجاسة يدل على تنجيسه[2].

أما حديث ابن ماجة فضعيف، ولا يصح الاحتجاج به[5].

وأجيب: بأن أوله صحيح، وقد ثبت من رواية أبي سعيد[6]، وأما الزيادة الضعيفة « إلا ما غلب على ريحه، وطعمه، ولونه » فإنها ثابتةٌ بالإجماع، وانعقد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٣٢).

(٢) انظر: تهذيب السنن (١/٦٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٣).

(٤) انظر: المغني (١/٤١)، المجموع (١/٨٥، ٨٦، ١١٨).

(٥) انظر: المغني (١/٤١)، شرح الزركشي (١/١٢٨).

(٦) قد تقدمت معنا وهي في السنن.

العمل بها[1].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد قال بقول شيخ الإسلام ابن تيمية من قبله حذيفة، وأبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وجابر بن زيد[2].

أما ابن حزم فخلاصة قوله: التفريق بين نجاسة البول وغيره. إذ إن غير البول لا ينجس الماء القليل بمجرد ملاقاته. وأما البول فيحرم على من بال أن يتطهر به دون غيره، وإن لم يبل وألقى البول فيجوز له، ولغيره الطهارة به[3].

الترجيح: والراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، أن الماء لا يتنجس إلا بالتغير. قليلًا كان أو كثيرًا؛ للآتي:

١- الماء الذي لاقته نجاسةٌ ولم تغيره باقٍ على أوصاف خلقته؛ فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. فكيف يتيمم مع وجوده، وهو لم يتغير بالنجاسة لا طعمه، ولا لونه، ولا ريحه؟[4].

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٣٣)، وانظر: المجموع للنووي (١/١١٠-١١١).

(٢) انظر: الأوسط (١/٢٦٦-٢٦٧)، والمغني (١/٣٩)، ومصنف ابن أبي شيبة (١/١٤٣)، والمجموع (١/١١٣).

(٣) انظر: المحلى (١/١٣٥،١٣٦) وقد رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله بأن حبس البول أولى بالنهي من البول إذا الإنسان احتاج أن يبول، وأما حبس الأبوال فلا حاجة إليه. انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٥٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٣٣).

٢- استمساكه بالعموم لا مخصص له في نظري - والله أعلم - إلا مفهوم المخالفة (وهو ضعيف يسقط بأدنى قرينة). وهذا من الفروق بين عموم اللفظ، وعموم المفهوم، كما ذكره الزركشي، وأقره الشوكاني. أن هذا في المفاهيم التي دلالتها ضعيفة، وليست المفاهيم التي دلالتها قوية[(١)]. وهي هنا لا عموم لها، كما أورد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

٣- منشأ الخلاف في هذه المسألة التعارض بين: خصوص المفهوم، وعموم المنطوق، فالخصوص يقتضي التقديم، والمنطوق يقتضي الترجيح، فإذا رجَّح المخالفون المفهوم بخصوصه، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رجح العموم بمنطوقه[(٣)]، وهو أولى.

٤- أرى - والله أعلم - أنَّ دلالة المفهوم الواردة هنا غير كافية لتنقل عن الأص؛ إذ الأصل في المياه الطهارة.

٥- لسلامة استدلاله الثالث من الاعتراض. وهو دليله العقلي الذي ذكر فيه: أنَّ حمل الخبَث أمرٌ يعرف بالحسّ، بدليل: « لم يحمل الخبث »، فالموجب للنجاسة كون الخبث محمولًا، فمتى كان مستهلكًا لم يكن محمولًا، فمنطوق الحديث وتعليله لم يدل على نجاسته[(٤)].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير(٣/ ٤٩٣)، وإرشاد الفحول (ص١٨).

(٢) انظر: المسائل الماردينية (ص١٧-١٩).

(٣) انظر: تهذيب السنن (١/ ٤٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٠)، مثله في المسائل الماردينية (ص١٧-١٩).

المسألة الثانية: لبن الميتة وأنفحتها[١]

تصوير المسألة: اتفق العلماء على نجاسة الميتة. لكن اختلفوا في لبنها وأنفحتها، هل هما طاهران، أم نجسان؟

أقوال المذاهب:

- أنّ لبن الميتة وأنفحتها نجسان. هذا قول: المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في المشهور[٤]، وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبي أبي حنيفة[٥]. على تفصيلٍ في المسألة[٦].

---

(١) الأنفحة: شيء يستخرج من بطن الجدي، قبل أن يطعم غير اللبن، فيعصر في صوفه مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن. وهي التي يسميها العامة المجبنة. انظر: لسان العرب (٢/ ٦٢٤)، الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٣٠٨).

(٢) انظر: التلقين (١/ ٦٤)، والشرح الصغير بهامش بلغة السالك (١/ ٣٢٣، ٢٠)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/ ٢٢٠-٢٢١).

(٣) انظر: حلية العلماء (١/ ١١٨)، والمجموع (١/ ٢٤٤).

(٤) انظر: المغني (١/ ١٠٠)، والإنصاف (١/ ٩٢)، وشرح المنتهى (١/ ٣)، وكشاف القناع (١/ ٥٦).

(٥) انظر: المبسوط (٢٤/ ٢٧)، وبدائع الصنائع (١/ ٦٣).

(٦) اذا كان اللبن والأنفحة مائعين فهما نجسان، وإذا كانا جامدين فهما طاهران. وهذا هو المعتمد في المذهب خلافًا لأبي حنيفة الذي يقول بطهارتهما مطلقًا سواءً كانا مائعين أو جامدين. انظر: المبسوط (٤/ ٢٧)، وبدائع الصنائع (١/ ٦٣)، والفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٣٠٨-٣٠٩).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لبن الميتة وأنفحتها طاهران[1]. وقد اعتبرت هذا من انفراداته، وإن وافق الإمام أبا حنيفة، غير أنه خالف المذاهب الأربعة؛ لأنَّ المعتمد عند الأحناف القول بالنجاسة.

الأدلة:

أدلة القائلين بالنجاسة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة: ٣].

حجتهم: في الاستمساك بالعموم في تحريم الميتة، واللبن والأنفحة جزءٌ من الميتة.

الدليل الثاني: أنّه مائعٌ طاهر، لكنه لاقى وعاءً نجسًا فتنجّس؛ وذلك لأن الضرع نجسٌ، واللبن طاهر[2].

الدليل الثالث: لو فُصِل اللبن من الشاة وهي حية، فهذا طاهر لا خلاف فيه، ثم أرجعناه للبهيمة بعد موتها، ألا يكون نجسًا؟ فكذلك هو نجس.

المناقشة: أما الاستدلال بالآية فإن اللبن لا يدخل؛ لأنه - أصلًا - منفصلٌ عن بقية جسد البهيمة وهي حية أوميتة. فلا يدخل في عموم التحريم كالشعر، والصوف، والجلد بعد دبغه[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٠٣)، والفتاوى الكبرى (١/٢٧١).

(٢) انظر: المبسوط (٢٤/٢٧)، والجامع لأحكام القرآن (١٠/١٢٦).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور عائض الحارثي (١/٢٥٠).

أدلة القائلين بالطهارة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ[1] وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [النحل: ٦٦].

حجتهم: أن الآية تدل على عموم طهارة اللبن، ولم يستثن منه شيء، وأنه - أصلًا - خارج من الدم والفرث، وجعله الله طاهرًا. فهو طاهر[2].

الدليل الثاني: فِعل الصحابة رضي الله عنهم، حيث إنهم لما فتحوا بلاد المجوس، أكلوا من جبنهم (المصنع من الأنفحة)، ومعلوم أن ذبائح المجوس في حكم الميتة[3]. « ويدل على ذلك: أن سلمان الفارسي كان هو نائب عمر بن الخطاب على المدائن[4]، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام. وقد ثبت أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء؛ فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه[5] »[6]. وقد ضعفه بعض المحدِّثين مرفوعًا[7].

---

(١) الفرث: هو ما في الكرش من الثفل. انظر: تاج العروس (٥/٣٢١)، وزاد المسير (٤/٤٦٤).

(٢) انظر: اللباب (١/٩٧).

(٣) انظر: المغني (١/١٠٠)، والفتاوى الكبرى (١/٢٧١).

(٤) المدائن: مدن مجتمعة بناها حاكم الفرس بين دجلة والفرات. انظر: معجم البلدان (٥/٨٨).

(٥) أخرجه ابن ماجه مرفوعًا في كتاب الأطعمة حديث رقم (٦١٢٤).

(٦) مجموع الفتاوى (٢١/١٠٣).

(٧) انظر: التخليص على المستدرك للذهبي (٤/١١٥)، والضعفاء الكبير للعقيلي (٢/١٧٤).

الدليل الثالث: « اللبن لا يموت »[1]. وهي مقولة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلا ينجس بملاقاة النجاسة؛ لأن الملاقاة في الباطن لا حكم لها[2].

المناقشة: إذا صح ما أثر عن الصحابة، فهو محمول على اليسير المعفو عنه، كما في النجاسة، أو على أنها ذبائح المجوس، أما اللبن فلا ينجس، فلا يُسَلَّم به؛ لأنه في وعاء نجس.

وأما أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد فسَّره الأوزاعي بلبن المرأة إذا ماتت، واحتاج الصبي لهذا اللبن[3].

الترجيح: مع أنّ في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية قوةً - فالظاهر لي والله أعلم - أن لبن الميتة وأنفحتها نجسة. وبالتالي يحرم الانتفاع بها؛ للآتي:

١ - الأصل في الميتة نجاستها، وعدم الانتفاع بها[4]. ويخرج الجلد بعد دبغه بالنص[5]. والشعر والصوف بالإجماع[6]. ويبقى اللبن والأنفحة على نجاستهما.

---

(١) أخرجه عبد الرازق (٤/٥٣٩).

(٢) انظر: المجموع (١/٢٤٤).

(٣) انظر: الأوسط (١/٢٨٩).

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٤٦٨-٤٦٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/١٦٧).

(٥) أخرجه مسلم، في كتاب الحيض، حديث رقم (٣٦٦).

(٦) انظر: بداية المجتهد (١/٦٨).

٢- أثر سلمان الفارسي رضي الله عنه إن حُمل على أنفحة ذبائح المجوس، فهو معارَض بقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الجبن المصنوع من أنفحة الميتة: « ما علمت أنّه ميتة، فلا تأكله »[1].

٣- لا يَسْلَم اللبن من التأثر بضرع الميتة ونجاستها.

٤- إذا تغير اللبن برائحة النجاسة فما القول؟ ألا يتنجس الطاهر بالنجس إذا تغير؟[2].

---

(١) البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٧).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور عائض الحارثي (١/٢٥١).

المطلب الثاني: الوضوء.

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: التوقيت في ترجيل الشعر، والادهان

تصوير المسألة: تسريح الشعر، وتسكينه، وتنظيفه، ودهْنه، ودهْن البدن يعتبر من الآداب. فهل يكون يوميًا؟ أو يومًا بعد يوم؟[(١)].

أقوال المذاهب:

يسن الترجيل غبًّا[(٢)]، يفعله يومًا، ويتركه يومًا، وهذا مذهب الأحناف[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]. أما المالكية، فلم أقف لهم في هذه المسألة على قول[(٦)].

---

(١) وعلاقة ذلك بالوضوء: أن ترجيل الشعر والادهان داخلان ضمن سنن الفطرة، التي غالبًا ما تُذكر في أبواب الطهارة، مقدمات للوضوء. انظر: المصادر التي سنذكرها عن المذاهب، ومعها: الفقه الإسلامي وأدلته (١/٤٦٣-٤٦٥).

(٢) غبًّا: يومًا بعد يوم. انظر: النهاية (٣/٣٣٦).

(٣) انظر: الفتاوى الهندية (٥/٣٦٧-٣٧٠).

(٤) انظر: المجموع (١/٢٨٠-٢٨١-٢٩٣).

(٥) الإنصاف (١/١٢١)، المغني (١/٨٥-٩٤)، كشاف القناع (١/٧٤)، شرح المنتهى (١١/٤٣).

(٦) إنما ذكروا فقط سنية ترجيل الشعر في باب الحيض. انظر: الاستذكار (١/٣٢٩)، غير أن الدكتور وهبة الزحيلي أطلق أن ترجيل الشعر غبًا هو قول عامة الفقهاء. انظر: الفقه الإسلامي (١/٤٦٣).

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية لا توقيت لترجيل الشعر، بل يفعل الأصلح في البلد**[1]. وقد نقله عنه غيره[2]. وهذا عندي من انفراداته؛ لأنه لم يقل بقوله أحد فيما أعلم، وقد خالف فقهاء المذاهب الذين لهم أقوال في هذه المسألة، فهي من انفراداته[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بتوقيت ترجيل الشعر ودهن البدن غبًا (المذاهب):

الدليل الأول: حديث عبد الله بن مُغَفَّل ﷺ « أن النبي ﷺ نهى عن الترجيل إلا غبًا »[4].

الدليل الثاني: حديث فضالة بن عبيد ﷺ قال: « إن رسول الله ﷺ كان ينهانا عن كثير من الأرفاه ».

حجتهم: أنها أحاديث صريحة في النهي عن الترجِّل كل يوم، فالسنة إذًا الغِبّ؛ لأن الأرفاه الوارد في الحديث معناه الترجل كل يوم[5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٣٢٥).

(٢) انظر: الفروع (١/١٢٨).

(٣) الإنصاف (١/١٢١).

(٤) أخرجه أحمد (٤/٨٦)، وأبو داود في كتاب الترجيل حديث رقم (٤١٥٩)، والترمذي في كتاب اللباس حديث رقم (١٧٥٦)، والنسائي في كتاب الزينة حديث رقم (٥٠٥٥)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٧٦)، وصححه العراقي في المغني (١/١٣٧).

(٥) انظر: تهذيب السنن (٦/٨٣)، وفتح الباري (١٠/٣٦٨).

أدلة القائلين بعدم التوقيت (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: ما فعله النبيﷺ موافقًا أهل بلده، يكون التأسي به أن يفعل كلٌ ما يصلحه.

« وكذلك ادهانهﷺ هل المقصود منه خصوص الدهن؟ أو المقصود ترجيل الشعر؟ فإن كان البلد رطبًا وأهله يغتسلون بالماء الحار الذي يغنيهم عن الدهن، والدهن يؤذي شعورهم وجلودهم، يكون المشروع في حقهم ترجيل الشعر بما هو أصلح. ومعلوم أن الثاني هو الأشبه »[(١)].

الدليل الثاني: الأمر يرجع للعادة، كما هو في اللباس، فيكون ذلك على حسب عادة البلد، فيكون المشروع ترجيل الشعر بما يصلحه[(١)].

المناقشة: يبقى النهي سواء كان للتحريم أو الكراهة في حق الترجيل نصًّا، وأما الادّهان، فإذا كان في الشعر لحق به، وإن كان في البدن خرج من النهي[(٢)].

أما بالنسبة للدليل الثاني، فقول شيخ الإسلام ابن تيمية قوي، لكن يبقى الأصل الالتزام بالنص، ويستثنى من ذلك ما كان للحاجة.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية فيه قوة، لولا وجود النصوص الصريحة؛ لذا وجب القول بها. وهو قول أصحاب المذاهب.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي في الشمائل حديث رقم (٣٥)، وحسنه العراقي في المغني (١/ ١٣٧).

يسن الترجيل غبًا؛ وذلك للآتي:

١- موافقة هذا القول لصريح النصوص: حديث عبد الله بن مُغَفَّل، وحديث فضالة حيث ذكر: «إلا غبًا»؛ فمعناه: هذا هو المستحب.

٢- لما ثبت عن النبي ﷺ «أنه كان يترجَّل غبًا».

٣- من احتاج لفعله كل يوم لحاجة، فعنده في ذلك أيضًا سنة، وهي: حديث أبي قتادة في سنن النسائي[(١)].

المسألة الثانية: الوضوء من مسّ الذكر

تصوير المسألة: إذا توضأ شخص ومسّ ذكره بيده، أو مسّت امرأة فرجها بيدها من غير حائل، هل ينتقض وضوؤهما؟

أقوال المذاهب:

- مَس الذكر لا ينقض الوضوء مطلقًا، سواء بشهوة، أو بغير شهوة. وهذا قول الأحناف[(٢)]، وقول بعض الصحابة: كعلي بن أبي طالب، وعمار بن ياسر، وعبد الله بن مسعود، وحذيفه بن اليمان[(٣)].

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الزينة برقم (٥٢٣٧)

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، واللباب (١/ ١٢٠)، وشرح معاني الآثار (١/ ٧١-٧٩)، ومجمع الأنهر (١/ ٢١).

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق (١/ ١١٧-١١٨)، وابن أبي شيبة (١/ ١٦٤-١٦٥)، والأوسط (١/ ١٩٨)، والمغني (١/ ٣٤١).

- مسّ الذكر ينقض الوضوء مطلقًا. سواء بشهوة، أو بغير شهوة، ناسيًا، أو ذاكرًا. وهذا هو المشهور في مذهب المالكية[1]، والمشهور عند الشافعية[2]، والرواية المعتمدة عند الحنابلة[3]. ولهم سلف من الصحابة الكرام رضي الله عنهم: عمر ابن الخطاب، وابنه عبد الله، وأبو أيوب الأنصاري، وزيد بن خالد، وأبو هريرة، وعائشة، وأم حبيبة، وبسرة بنت صفوان[4].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية** استحباب الوضوء من مسّ الذكر[5]. وقد نقله عنه أيضًا غيره[6]. ويعتبر هذا انفراد جزئي؛ لأنه توسط بين القولين، فهو يرى عدم انتقاض الوضوء بمسّ الذكر مطلقًا، وخالف بذلك الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة. ولا يرى وجوب الوضوء من مسّ الذكر. فخالف الأحناف، وقال بالاستحباب. والاستحباب حكم شرعي من الأحكام التكليفية الخمسة[7].

---

(١) انظر: الأشراف (١/١٤٨)، المعونه (١/١٥٦)، الإستذكار (١/٣٠٨).

(٢) انظر: الأم (١/١٩)، الحاوي الكبير (١/١٨٩)، المجموع (٢/٤١).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١/١٧٠)، ومسائل الإمام أحمد برواية ابن هانىء (١/٩-١٠)، ومسائل الإمام أحمد برواية أبي داود (١٢-١٣)، وشرح المنتهى (١/٧١)، وكشاف القناع (١/١٢٦).

(٤) انظر: مصنف عبد الرزاق (١/١١٤-١١٥)، والأوسط (١/١٩٥)، والاعتبار (ص ٢٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٦)، (٢١/٢٤١).

(٦) اختيارات شيخ الإسلام لبرهان الدين (٢٧)، شرح الزركشي (١/٢٤٦)، الاختيارات الفقهية (١٦)، الإنصاف (١/٢٢).

(٧) انظر: شرح مراقي السعود المسمى: نثر الورود (١/٢٠-٢١)، وفواتح الرحموت (١/٥٨).

الأدلة: أدلة القائلين بعدم نقض الوضوء من مس الذكر (الأحناف):

الدليل الأول: حديث قيس بن طلق، عن أبيه ﵁: قدمنا على النبي ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله، ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ؟ فقال: « هل هو إلا بضعة[(١)] منه »[(٢)].

الدليل الثاني: حديث أبي أمامة ﵁: سئل النبي ﷺ عن مس الذكر فقال: « إنما هو حذية[(٣)] منك »[(٤)].

الدليل الثالث: أنه مسّ عضوًا منه، فلم ينتقض كسائر الأعضاء[(٥)].

حجتهم: أنها نصوص صريحة في عدم نقض الوضوء من مس الذكر.

المناقشة: إن حديث طلق ضعيف[(٦)]. وعلى فرض صحته، فهو منسوخ؛

---

(١) البضعة وهي: القطعه من اللحم. انظر: لسان العرب (١٢/٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢/٤-٢٣)، أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (١٨٢) واللفظ له، ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٤٨٣)، الترمذي في أبواب الطهارة حديث رقم (٨٥)، النسائي في كتاب الطهارة حديث رقم (١٦٥).

(٣) بمعنى ما قطع طولًا من اللحم قاله: محمد فؤاد عبد الباقى محقق سنن ابن ماجه، وأثبت البوصيري الجزء بدل حذية. انظر: مصباح الزجاج (١٩٢/١).

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٤٨٤) وهو اسناد ضعيف فيه جعفر بن الزبير، وقد اتفقوا على ترك حديثه واتهموه. انظر: مصباح الزجاجه (١٩٢/١).

(٥) انظر: المغني (٢٤١/١)، شرح العمدة (٣٠٥/١).

(٦) ضعفه الشافعي، وأبو حاتم، وأبو زرعة، والدارقطني، والبيهقي، وابن الجوزي. انظر: شرح العمدة (٣٠٨/١)، المحرر في الحديث (١٢٠/١).

فقدوم طلق كان في السنة الأولى من الهجرة، وبسرة أسلمت يوم الفتح(١). أو أنه محمول على مسٍ من وراء حائل.

أما القياس فمردود، فليس الذَكَر كسائر الأعضاء، إذ الذكر تثور الشهوة منه غالبًا، بخلاف غيره(٢)، وتتعلق بإيلاج الذكر أحكام لا تتعلق بشيء من البدن(٣).

أدلة القائلين بنقض الوضوء بمس الذكر مطلقًا (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من مسَّ ذكره فليتوضأ »(٤).

الدليل الثاني: حديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من مسَّ فرجه فليتوضأ »(٥).

---

(١) انظر: المغني (١/٢٤٢)، شرح الزركشي (١/٢٤٧).

(٢) انظر: المجموع (٢/٤٣).

(٣) انظر: المغني (١/٢٤٢).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الطهارة حديث رقم (٩١)، وأحمد (٦/٤٠٦-٤٠٧)، أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (١٨١) واللفظ له، ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٤٧٩)، الترمزي في أبواب الطهارة حديث رقم (٨٢)، النسائي حديث رقم (١٦٣). والحديث صحيح.

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، حديث رقم (٤٨١)، الطحاوي (١/٧٥)، البيهقي (١/١٣٠)، وابن عبد البر في الإستذكار (١/٣٠)، وهو ضعيف؛ لأنّ مكحول لم يسمع من عنبسة، فهو منقطع. انظر: النووي في المجموع (٢/٤٢) لكنه صحيح لشواهده.

حجتهم: أن هذه نصوصٌ صريحة في وجوب الوضوء من مسِّ الذكر.

المناقشة: أما حديث بُسرة فهو ضعيف، ضعَّفه يحيى بن معين(١). وإذا صحّ فالمراد به غسل اليدين لا الوضوء الشرعي(٢).

والصواب: أن الحديث صحيح، صححه الأئمة الحفَّاظ. وقد خُولف ابن معين في التضعيف(٣). وقد ثبت عن يحيى بن معين أنه يقول بنقض الوضوء من مسِّ الذكر، وذلك لمّا جلسوا في مسجد الخيف، وتذاكروا المسألة، ومعهم الإمام أحمد، فقال يحيى بالنقض(٤).

وأما حمل الوضوء على غير معناه الشرعي الحقيقي فبعيد، ولا يحمل عن معناه إلا بدليل(٥).

أدلة القائلين باستحباب الوضوء من مس الذكر (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: كلا الحديثين صحيح، (والجمع أولى من الترجيح)(٦)، وإعمال الدليلين خيرٌ من إسقاط أحدهما(٧).

---

(١) انظر: المجموع (٢/ ٤٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١/ ١٩٢)، الإنتصار (١/ ٣٣٢).

(٣) انظر: المجموع (٢/ ٤٢).

(٤) انظر: سنن الدارقطني (١/ ١٥)، التخليص الحبير (١/ ١٢٢-١٢٣).

(٥) انظر: المجموع (٢/ ٤٢).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٤١)، الشرح الممتع (١/ ٢٣٣).

(٧) انظر: الأشباه والنظائر لابن القيم (١٣٥)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٢٨).

الدليل الثاني: « الأظهر أنه لا يجب الوضوء من مس الذكر؛ فإنه ليس مع الموجِبِين دليلٌ صحيح، بل الأدلة الراجحة تدل على عدم الوجوب، لكن الاستحباب متوجهٌ ظاهر »[1].

الدليل الثالث: حمل الأمر على الاستحباب أولى من النسخ[1].

الدليل الرابع: لمس النجاسة لا ينقض الوضوء، فكيف بعضو طاهر؟؛ ولأنَّ النقض إما بخارج أو مظنة خارج. وكلاهما مفقود هنا[2]. لكن مع ثبوت الحديث - حديث بسرة - يحمل على الاستحباب.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء: قال بذلك: الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه[3]، ومحمد بن يحيى الذهلي، كان يقول أيضًا بالاستحباب[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والعلم عند الله - أن الأدلة متعارضة، والجمع أولى من الترجيح. والذي أميل إليه: أن نسلك مسلك الجمع؛ للآتي:

١- طالما أن الأحاديث الموجبة والمبيحة تعارضت، وأمكن الجمع فيُصار إليه. ويمكن الجمع بوجهين:

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٤١).

(٢) انظر: شرح العمدة (١/ ٣٠٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٤١).

(٤) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٧٤).

أ- أن نقول بقول شيخ الإسلام ابن تيمية، أن حديث طلْق للوجوب نفسه، وحديث بسرة للاستحباب، ويكون حديث طلق هو الصارف للوجوب الذي في حديث بسْرة.

ب- أن نقول: المس إذا كان بشهوةٍ ينقض، ويعمل على هذا حديث بسرة، وإن كان بغير شهوةٍ فلا ينقض، ويحمل على هذا حديث طلق. وهذا عندي - والله أعلم - قويٌ متجه؛ لا سيما وهو رواية عن الإمام مالك رحمه الله(1).

٢- حديث طلق صحيح، وقد اختلف فيه أهل الحديث(2).

٣- دعوى النسخ غير مقبولة إلا بمعرفة التاريخ، « وإذا دار الأمر بين نسخ حكم وبقائه، فيحمل على بقائه إلا بدليل راجح »(3).

وكون إسلام بسرة رضي الله عنها جاء متأخرًا، فلا يعني أن الرواية قيلت متأخرة، فقد تكون ممن سمعها متأخرًا(4)، أو تكرر الحديث لمن أسلم مؤخرًا.

---

(١) انظر: المدونة (١/٨-٩).

(٢) رجَّح صحته الحافظ في التقريب (٢/١٢٩)، الطحاوي. انظر: شرح معانى الأثار (١/٧٦)، ابن المديني. انظر: التلخيص الحبير (١/١٢٥) وأما من ضعفه فقد سبق ذكرهم.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٢٩٨-٢٩٩).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (١/٥٠).

المسألة الثالثة: الوضوء من اللحوم المحرّمة

تصوير المسألة: أكْل اللحوم الخبيثة المباحة للضرورة كلحوم السباع أو الخنزير؛ هل تنقض الوضوء؟

أقوال المذاهب:

- لا ينتقض الوضوء من أكْل اللحوم المحرمة. وهذا لازم من قال بعدم انتقاض الوضوء من لحم الإبل. وهو قول: الأحناف[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣].

أما الحنابلة: فإن أكْل لحم الجزور عندهم ينقض الوضوء، وأكْل اللحوم الخبيثة لا ينقض الوضوء[٤]. وقد استغربه ابن تيمية منهم[٥].

ولعل الحنابلة يرون أن الوضوء من لحم الإبل تعبدي، لا يُعقل معناه، ولا يقاس عليه[٦].

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٨٠)، واللباب (١/ ١٢٤)، وبدائع الصنائع (١/ ٣٢).

(٢) انظر: الإشراف (١/ ١٥٣)، ومواهب الجليل (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: حلية العلماء (١/ ١٩٥)، المجموع (٢/ ٥٦-٥٨).

(٤) انظر: الإنصاف (١/ ٢١٨)، وشرح المنتهى (١/ ٧٤)، وكشاف القناع (١/ ١٣٠).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٥).

(٦) انظر: الفروع (١/ ١٣٠)، والمبدع (١/ ١٧٠).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية:

انتقاض الوضوء من أكل اللحوم المحرمة إذا كانت لضرورة[1]، ونقله عن غيره[2].

أدلة القائلين بعدم انتقاض الوضوء من أكل اللحوم المحرمة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: أنه لا نصَّ فيه، والأصل بقاء الطهارة، ولو كانت ناقضةً للوضوء لبيّنها النبي - عليه الصلاة والسلام -[3].

الدليل الثاني: الوضوء من لحم الإبل تعبدي، لا يعقل معناه، فلا تعليل؛ فيقتصر على مورد النص ولا يقاس عليه غيره[4].

المناقشة: نعم ليس فيها نص، ولكن فيها دليلٌ غير النص، وهو القياس، وردُّ القياس لا نسلِّم به.

أدلة القائلين بوجوب الوضوء من أكل اللحوم المحرمة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: القياس على الوضوء من لحم الإبل، بجامع الزهومة[5]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٥).

(٢) انظر: الفروع (١/١٨٤)، واختيارات البعلي (ص ١٦).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية د. عائض الحارثي (١/٥٣٩).

(٤) انظر: كشاف القناع (١/١٣٠).

(٥) الزهومة: هي السمنة وكثرة الشحم، وتطلق على بقية الشحم في الدابة، وعلى الريح المنتنة في الدابة. انظر: المعجم الوسيط (ص ٤٣٠).

والدسومة[1]؛ والخبائث التي أبيحت للضرورة كلحوم السباع، أبلغ في الشيطنة من لحوم الإبل؛ والوضوء منها أولى[2].

الدليل الثاني: العلّة يمكن أن يتوصل إليها في نقض الوضوء، وهي الشيطنة[3]. وذلك مأخوذٌ من قول النبيﷺ لما سُئل عن الصلاة في مبارك الإبل: « لا تصلوا فيها؛ فإنها من الشياطين »[4] فالإبل فيها قوة شيطانية، وهذه هي العلة.

الدليل الثالث: من علل تحريم أكْل لحوم السباع والخنزير والخبائث: أن « الغاذي شبيه بالمغتذي »[5]. فلحوم السباع أشد في نقض الوضوء من لحوم الإبل.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن هذه اللحوم الخبيثة إذا أُكلت للضرورة يُتوضأ منها؛ للآتي: الأحكام تثبت بالأدلة، والإجماع والقياس من هذه الأدلة، فإن ثبت القياس صار دليلًا. والقياس هنا على لحم الإبل خاصةً، وقد ثبتت العلة في الإبل بنصٍّ من السنة، فمن باب أولى في هذه أن نقول بلحوم السباع، ولعلَّ في الوضوء إذهابٌ لِقوّتها الشيطانية، والشيطان من النار، والماء يطفئ النار.

---

(١) داهن اللحم واللاحم، المعجم الوسيط (٣٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٥).

(٣) انظر: شرح العمدة (١/٣٣٢).

(٤) أخرجه أحمد (٤/٢٨٨)، أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (١٨٤)، الترمذي مختصرًا في أبواب الطهارة حديث رقم (٨١)، والحديث حسنه النووي في: المجموع (٣/١٦٠)، الشوكاني في: نيل الأوطار (٢/١٥٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢٥).

المسألة الرابعة: الوضوء مما مست النار

تصوير المسألة: انتقاض الوضوء بأكل اللحوم والأطعمة والأشربة التي مستها النار، كلحوم الغنم وغيرها، ما عدا لحوم الإبل؛ لأن القائلين بنقضها لا يميزون بين كونها نيّئة، أو مطبوخة[1]. فهل أكل هذه اللحوم بعد طبخها - غير الإبل - تنقض الوضوء، أَمْ لا؟

أقوال المذاهب:

- لا ينتقض الوضوء بأكْل ما مسّت النار، ولا يُستحب له. وهذا قول أصحاب المذاهب الأربعة[2]. ولهم سلفٌ من الصحابة الكرام، فهذا قول الخلفاء الراشدين الأربعة[3]، وهو اختيار ابن حزم الظاهري أيضًا[4].

- ينتقض الوضوء بما مسّته النار أكلًا، أوشُربًا، أو غيره. ولم يقل بهذا أحدٌ من أصحاب المذاهب الأربعة. وأوردناه هنا؛ لأنّه أثّر على اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهي في هذه المسألة، وقد قال بهذا القول: عبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو طلحة الأنصاري، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وعائشة،

---

(١) انظر: الإنصاف (١/٢١٦)، شرح المنتهى (١/٧٤).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (١/٧٠)، وبدائع الصنائع (١/٣٢)، وبداية المجتهد (١/٣٥).

(٣) أخرجه عنهم مالك في الموطأ (١/٣٧-٣٨)، وعبد الرزاق (١/١٦٧)، وابن أبي شيبة (١/٤٨-٤٩)، وذكره البخاري تعليقًا عن أبي بكر وعمر (١/٣١٠،٣١١) مع الفتح. وانظر: المغني (١/٣٢٤)، والمجموع (٢/٥٧)، والأوسط (١/٢١٩)، والإعتبار (٣٢).

(٤) انظر: المحلى (١/٢٤١-٢٤٣).

وأبو هريرة رضي الله عنه[1]، وعمر بن عبد العزيز رحمه الله[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: استحباب الوضوء مما مسَّت النار[3].

وقد اعتبرته من الانفرادات الجزئية؛ لأنّه انفرد بحكمٍ في هذه المسألة، وهو الاستحباب، وصار قولًا ثالثًا، وبذلك انفرد.

الأدلة:

- أدلة القائلين بعدم نقض الوضوء مما مسَّت النار، أكلًا كان أوشُربًا (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: « أن النبي ﷺ أكل من كتف شاةٍ ثم صلَّى ولم يتوضأ »[4].

الدليل الثاني: حديث النعمان بن سويد رضي الله عنه: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر، حتى إذا كان بالصهباء[5] صلَّى بنا رسول الله ﷺ العصر، فلما وَصَل دعا بالأطعمة، فلم يؤت إلا بالسَّوِيق[6]، فأكلنا وشربنا، ثم قام النبي ﷺ إلى

---

(١) أخرجه عنه ابن أبي شيبه (١/٥٢)، المغني (١/٢٥٥).

(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق (١/١٧٢-١٧٤)، وابن أبي شيبة (١/٥١-٥٢)، والمجموع (٢/٥٧)، وإعلام الموقعين (٣/٢٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٩)، (٢٠/٥٢٤)، (٢١/٢٤١-٢٤٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (٢٠٧)، ومسلم في كتاب الحيض (٣٥٤).

(٥) أدنى خيبر طرفها مما يلي المدينة. انظر: معجم البلدان (٣/٤٩٤ - ٤٩٥).

(٦) السويق ما يتخذ من الحنطة والشعير. انظر: لسان العرب (١/١٧)، ولعله مطحون وهو قريب من الدقيق.

المغرب، فمضمض، ثم صلى بنا المغرب ولم يتوضأ[1].

الدليل الثالث: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترْك الوضوء مما مسّته النّار »[2].

حجتهم: هذه نصوص فيها: أكلُ رسول الله ﷺ مما مسَّت النار، ولم يتوضأ، إنما فقط تمضمض. وفي حديث جابر التصريح بالنسخ[3].

أدلة القائلين بإيجاب الوضوء مما مسّت النار:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « توضؤوا مما مسّت النار »[4].

الدليل الثاني: حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « توضؤوا مما غيرت النار »[5].

حجتهم: أنه ﷺ أمر بالوضوء مما مسَّت النار، أوغيَّرته، والأصلُ في الأمر أنه للوجوب.

المناقشة: هذه الأحاديث: إما منسوخة[6]، وإما محمولة على المضمضة، وليس الوضوء الشرعي[6].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (٢٠٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة (١٩٢)، والنسائى في كتاب الطهارة (١٨٥) وصححه النووي.

(٣) انظر: شرح العمدة ١/٣٤١

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحيض (٣٥٢).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الطهارة (١٧٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٩٣).

(٦) انظر: المجموع (٢/٥٨)، شرح العمدة (١/٣٢٨).

أدلة القائلين باستحباب الوضوء مما مست النار (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الاستدلال بأحاديث الطائفتين. وهذا من أقوى الأدلة عنده؛ لأنه جمع الأحاديث التي في الباب كلها، وخَلُص إلى الاستحباب[(١)].

الدليل الثاني: ليس في النصوص ما يدلُّ على النسخ، بل تدل على أنه ليس بواجب؛ وذلك للأحاديث الموجبة للاستحباب[(٢)].

الدليل الثالث: لا تعارض بين أمره ﷺ « بالوضوء مما مسّت النار » وبين فعله ﷺ « حيث أكل مما مست النار، وصلى دون أن يتوضأ »؛ إذ الأصل في الأمر الوجوب، لكنه صُرِف بفعله ﷺ وعمل الخلفاء من بعده إلى الاستحباب[(٣)].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: جَدّه أبو البركات مجد الدين ابن تيمية[(٤)]، وابن القيم[(٥)]، وهو وجه عند الحنابلة[(٦)].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - ترْك الوضوء مما مسَّت النار؛ وذلك للآتي:

١- كلام شيخ الإسلام ابن تيمية جيِّد، لولا حديث جابر رضي الله عنه الذي صرّح فيه بالنسخ بقوله: « كان آخر الأمرين... »، وبهذا عُرف الحكم المتأخر،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٤)، (٢٥/ ٢٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٣٩).

(٣) انظر: شرح العمدة (١/ ٣٤٠)، إعلام الموقعين (٢/ ١٦).

(٤) انظر: المنتقى من أخبار المصطفى (١/ ١٢٧ - ١٢٨).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٥ - ١٦).

(٦) انظر: الفروع (١/ ١٨٦)، تصحيح الفروع (١/ ١٨٦).

وهو ترْك الوضوء مما مسَّت النار.

٢- ولو سلَّمنا بأنه مستحب، فالظاهر مداومته ﷺ على ترْك الوضوء مما مسَّت النار، وكذلك خلفاؤه الكرام رضي الله عنهم، وهم لا يداومون على ترك المستحب. وقد أورد هذا الاعتراض شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه[(١)].

٣- مما يعكر على شيخ الإسلام ابن تيمية اختياره، أن الخلفاء رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك، - أي ترك الوضوء مما مست النار - لبيان الاستحباب، بل صرَّحوا بعدم الاستحباب كما نقل عنهم.

المسألة الخامسة: الوضوء آكد أم الشرط؟

تصوير المسألة: من خاف فوات وقت الصلاة المفروضة إن توضأ، أو اغتسل، فهل يتيمم ليدرك الصلاة قبل خروج وقتها، أم يتوضأ حتى ولو خرج الوقت، فيصليها قضاءً؟

أقوال المذاهب:

- يقدم الشرط ويدرك الماء وإن فات الوقت. وهذا هو قول المذاهب الأربعة[(٢)]: الأحناف، والمالكية، والشافعية، والمشهور المعتمد عند الحنابلة.

---

(١) انظر: شرح العمدة (١/٣٤١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٤٩-٥٥)، والكافي لابن عبد البر (١/١٨٠)، والمدونة والمقدمات (١/٥٧). انظر: المجموع (٢/٢٤٦)، روضة الطالبين (١/٦)، مختصر المزني بهامش الأم (١/٣٦)، المقنع (١/٩٩)، الشرح الكبير (١/١٨٧)، الإنصاف (١/٣٩٨-٣٩٩)، التنقيح المشبع (٢٨)، الروض المربع (١/٤١٩-٤٢٠).

على تفصيل عند بعض أهل المذاهب، فعند الأحناف: يجوز التيمم لما لا بدل له، وخصوا صلاتي الجنازة والعيد(١).

والمالكية: يقدِّمون الوقت على الشرط للمسافر فقط، أما في الحضر فيقدِّمون الشرط على الوقت، وهذا معناه: أنّه في الحضر يبحث عن الماء أو يسعى في تحصيله، حتى ولو فات الوقت(٢).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية تقديم الوقت على الشرط، ومن صور ذلك:

وجوب تقديم الوقت على الشرط، خوفًا من فوات الوقت.

« إذا دخل وقت الصلاة وهو مستيقظ، والماء بعيد منه، ويخاف إن طلبه أن تفوته الصلاة، أو كان الماء باردًا يخاف إن سخنه أو ذهب إلى الحمام أن تفوته الصلاة، فإنه يصلي بالتيمم »(٣).

إذا خرج قومٌ من قرية إلى قرية ليصلوا الجمعة فيها، فوجدوا الصلاة قد أقيمت، وبعضهم على غير وضوء، ولو ذهب ليتوضأ فاتته الصلاة، فالأظهر أنهم يتيمَّمون(٤).

من يمكنه دخول الحمَّام، لكنه لا يمكنه الخروج منه إلا بعد فوات الوقت، كالغلام والمرأة التي معها أولادها، ولا يمكنها الخروج حتى تغسلهم، فإنها تتيمم وتصلِّي ثم تدخل الحمَّام(٥).

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٥١)، المبسوط (١/١١٩)، اللباب (١/١٣٩).

(٢) انظر: المدونه (١/٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٠).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢١/٤٧١).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢١/٤٤٧).

المرأة الحائض إذا انقطع دمها في الوقت، ولم يكن الاغتسال إلا بعد خروج الوقت، تيممت وصلت في الوقت[1].

الحاقن لا يصلي بوضوئه محتقنًا، إنما يحدث، وإن خشي فوات الوقت تيمم، «وصلاته بالتيمم بالاحتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهي عنها، وفي صحتها روايتان. أما صلاته بالتيمم فصحيحة لا كراهة فيها بالاتفاق»[2].

وفرَّقَ شيخ الإسلام ابن تيمية بين النائم حتى آخر الوقت وأجنب والناسي. فهؤلاء الشرط في حقهم آكد، فيغتسلون، ويتوضؤون، ولو فات الوقت؛ لأنهم معذورون، والوقت في حقِّهم هو الذي يصلون فيه. أما المستيقظ الذاكر غير الناسي، فهذا إذا خشي فوات الوقت، تيمّم وصلَّى في الوقت، ولا يؤخر الصلاة بعد خروج الوقت[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بتقديم الشرط (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣].

حجتهم: أن هذا واجد الماء، وهو في الحضر فكيف يتيمّم؟

الدليل الثاني: الصلاة لا تصح إلا بشروطها، والمشتغل بتحصيل ما هو

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٤٧٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢١/٤٣١).

مأمور به لا يأثم، ولو خرج وقت الصلاة[1].

المناقشة: أما الاحتجاج بالآية، فيقال لهم: الآية عامة، وهي مقيدة بآية أخرى، هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النساء: ١٠٣]، ثم لو جاز انتظار الشروط لم يُشرع التيمم[2].

أما بالنسبة للدليل الثاني، فإن الآية تعارض فرضين: فرض الصلاة على وقتها، وفرض الطهارة، أو غيرها من شروط الصلاة. فأيهما تقدم؟

ثم إذا كان له سعة من الشارع أن يتيمم، ويدرك الوقت. فلماذا يتأخر؟

أدلة القائلين بتقديم الوقت (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النساء: ١٠٣].

حجتهم: أنّ الوقت آكد شرائط الصلاة.

الدليل الثاني: إجماع العلماء على أنّ العريان يصلّي على حاله، ولا يؤخِّر الصلاةَ عن وقتها بحثًا عن لباس.

وإجماعهم على أن المسافر لا يبحث عن الماء إذا كان يفوت الوقت، بل يتيمم ويصلي. وهذا يدل على أن الصلاة في الوقت آكد من أن يشتغل بتحصيل شرطٍ من شروطها[3].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بمثل قوله: زفر بن

---

(١) انظر: الشرح الكبير (١/١٨٧)، المبدع (١/٣٠٤).

(٢) انظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (٢/٢٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٤٦-٤٧٢) (٢٢/٣٠).

الهذيل[1]، وبعض الحنفية[2]، وابن منجي[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الوقت آكد من الشرط، وأنه يقدَّم عليه؛ وذلك للآتي:

١- هذا القول مبنيٌّ على قاعدة الاستطاعة، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] وهي مطّردة عند شيخ الإسلام ابن تيمية في: العريان، والمسافر، والحاقن، وغيرهم، والفقهاء يتفقون معه في بعض الصور. فلماذا التفريق في بقية الصور التي هي محل نزاع؟ وهي صورة من وجد الماء، لكن إذا اشتغل به فاته الوقت. والظاهر أنّ إلحاق هذه الصورة بالمتفق عليه من الصور مناسب.

٢- الصلاة بعد خروج الوقت بالماء ليست بأفضل من الصلاة في الوقت بالتيمم[4].

٣- في تقديم الوقت على الشرط تقديم للغاية على الوسيلة، وتلمح المقاصد؛ إذ المقصود إقامة الشعيرة، والطهارة تبعٌ لها، وكذلك ستر العورة، واستقبال القبلة.

٤- مسألة أنّ الوقت آكد شروط الصلاة تدخل في مسألة استقبال القبلة في الطائرات والمركبات البحرية، إذا كان الوقت سيخرج بالكلية، حتى وقت الجمْع، فعندها يصلِّي ولو على غير القبلة؛ إذ المقصود إقامة الشعيرة بالاستطاعة - والله أعلم -.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٥).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (١/ ٢٨-٥٩).

(٣) انظر: الإنصاف (١/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٥).

المسألة السادسة: كيفية الجمع بين الوضوء والتيمم

تصوير المسألة: من كان به جرح في موضع من مواضع الوضوء، هل يتيمم ابتداءً؟ أو يجمع بين الوضوء والتيمم؟ وإذا جمع بينهما، فكيف يكون ذلك؟

أقوال المذاهب:

- لا يجمع بين الغسل[1] والتيمم، بل إن كان أكثر بدنه صحيحًا اقتصر على غسله، وإن كان أكثره جريحًا كفاه التيمم. وهذا قول: الأحناف[2]، والمالكية[3]، وقال ابن حزم بمثل هذا القول، لكن دون النظر إلى الأكثر، حيث يغسل الصحيح، ويسقط حكم الجرح قَلَّ أو كثر فلا يتيمم عنه[4].

- يجمع بينهما فيغسل الصحيح، ويتيمم عن الجرح في موضعه، فيفصل بين أبعاض الوضوء مراعاة للترتيب. وهذا قول: الشافعية[5]، والحنابلة[6].

---

(١) المراد هنا الوضوء.

(٢) انظر: المبسوط (١/١٢٢)، بدائع الصنائع (١/٥١)، اللباب (١/١٤١)، تبين الحقائق (١/٤٥).

(٣) انظر: الكافي (١/١٨١)، التفريع (١/٢٠٢).

(٤) انظر: المحلى (٢/٣٧).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٧٢-٢٧٣)، المجموع (٢/٢٨٩-٢٩٣)، زاد المحتاج شرح المنهاج للكوهجي (١/٩١) (طبعة قطر).

(٦) انظر: المغني (١/٣٣٨)، التنقيح (١/٥٨٢٠)، بدائع الفوائد (٤/٣٥).

وحاصل هذا القول: أن يتوضأ المجروح، أو المعذور، حتى إذا وصل العضو المجروح تيمم له، ثمّ واصل حتى يتم وضوءه، ولو كان العضو الواحد فيه صحيح ومجروح، غسل الصحيح، ويمَّم المجروح، كالوجه مثلًا[1].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية**[2]: يتوضأ أولًا ويتمّ وضوءه، ويترك العضو المعذور بعد فراغه من الوضوء، ويتيمّم للأعضاء التي لم يغسلها في الوضوء. ونقله عنه غيره. والظاهر أنه وافق الشافعية والحنابلة، لكنه يخالفهم في تبعيض الطهارة، بل يرى ذلك بدعةً مخالفة للشرع[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم الجمْع بين الغسل والتيمم (الأحناف، والمالكية):

الدليل الأول: التيمّم بدل، ولا يجب الجمع بين البدل والأصل، كالصوم والعتق في الكفارة[4].

الدليل الثاني: الأقل تابع للأكثر، والأغلب هو المعتبر في الحكم، وما ليس بغالبٍ تبع. وهذا الأوفق مع أصول الشريعة[4].

التيمُّم بدل لما لم يصل الماء، وبالتالي فليس بجمع إنما هو تبعيض[5].

---

(١) انظر: الإنصاف (١/٢٧٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٦٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٢٦-٤٢٧).

(٤) انظر: المبسوط (١/١٢٢)، الحاوي (١/٢٧٣).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (١/٢٧٣).

وأما القول بأنّ الأقل تابع للأكثر، وأنّ العبرة بالغالب، فهذا لا يعتبر في الطهارات، لكن من كان عليه غسلٌ، وترك جزءًا يسيرًا، وغسل الغالب، لم تصح طهارته[1].

أدلة القائلين بالجمع بين الوضوء والتيمم، مع مراعاة الترتيب (الشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث جابر رضي الله عنه أن رجلًا احتلم في سفره، وكان في رأسه جرح، فسأل من معه فقالوا: إلا أن تغتسل، فاغتسل فمات، فلما قدموا على رسول الله ﷺ وأُخْبِر بذلك، فقال: «قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العيِّ[2] السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمَّم، ويعصب على جُرحِه، ثم يمسح عليه ويغسل سائر بدنه»[3].

حجتهم: أنه نصٌّ صريح في الجمْع بين الماء والتيمم.

الدليل الثاني: إذا أوصل الماء إلى بعض أعضائه لا يسقط الفرض عن أعضائه التي لم يصل إليها الماء، كمن هو صحيح[4]، والعكس إذا عجز عن إيصال الماء إلى بعض أعضائه، فإنه لم يعجز عن إيصال الماء إلى الأعضاء التي يمكنه إيصال الماء إليها[4].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (١/ ٢٧٤).

(٢) العي: الجهل لأنه أعيا صاحبه وأتعبه. انظر: المعجم الوسيط (٦٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (٣٣٦)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٥٧٢).

(٤) انظر: الحاوي (١/ ٢٧٤).

الدليل الثالث: أنها طهارة ضرورة، فتقدر بقدرها كطهارة المستحاضة[(١)].

المناقشة: أما الحديث فضعيف[(٢)]، وأما قولهم: لا يسقط الفرض عن الأعضاء التي لم يصل إليها الماء كمن هو صحيح، فنقول لهم: لكنه ليس صحيحًا؛ لذا أبيح له التيمم.

أدلة القائلين بوضوئه كاملًا، ثم يتيمم عن العضو المعذور (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: القياس على غسل الجنابة إذا كان به عضو معذور، فإنه لا يُلزم بالترتيب، وكذلك في التيمم؛ لأن الوضوء والتيمم طهارتان مختلفتان[(٣)].

الدليل الثاني: أنه يتيمّمُ عن الحدث الأصغر، ولا يجب أن يتيمَّم عن كلِّ عضوٍ، كما لو تيمم عن جملة الوضوء، حيث يسقط الفرض عن جميع الأعضاء جملةً واحدةً بتيمم عضوين فقط، فكذا يسقطه عن بعض الأعضاء، ولو لم يرتب بين الطهارتين[(٣)].

الدليل الثالث: إن في ذلك حرجًا ومشقة، فيندفع بقوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨][(٤)].

المناقشة: هذه الأدلة حجة عليهم، فإذا كان غسل الجنابة وهو طهارة كبرى أجزأ فيه التيمم وحده، فكيف تجمعون بين التيمم والوضوء؟ ولو بغير ترتيب.

---

(١) انظر: الحاوي (١/ ٢٧٤).

(٢) ضعفه البيهقي انظر: (١/ ٢٧٣).

(٣) انظر: المغني (١/ ٣٣٨).

(٤) انظر: شرح الزركشي (١/ ٣٥٨).

أما الدليل الثاني فمعناه: أن التيممَ وحده يسقط الوضوء كلّه، فلا يلزم مع التيمم المسح على كل أعضاء الوضوء، فإذا سقط التيمم غَسَل الأعضاء، فكذلك يسقط الترتيب. ونحن نقول: هذا صحيح، فلماذا الجمع بينهما إذًا؟

أما احتجاجهم بالمشقّة لمن شَرَط الترتيب، فهذا أيضًا يواجه به من جمع بين الطهارتين.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو وجْه عند الحنابلة(١)، واختاره الموفق(٢) والمجد أبو البركات(٣).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن لا يجمع بينهما. فإما الوضوء وإما التيمم؛ وذلك للآتي:

١- أمْر العبادات لا بد فيه من الدليل الصريح، وإلا (فالعبادة توقيفية)(٤). والنص الوحيد صحيح بغير الزيادة التي هي شاهدهم على الجمع بين الغسل والتيمم.

٢- من الذي أوجب مسح العضو الجريح، أو المعذور؟ ثم على قول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يتوضأ أولًا، ثم يتيمم للعضو الجريح، فهل سيتيمم التيمم الشرعي الذي هو مسح الوجه والكفين، أو يمسح بالتراب على هذا العضو؟ وهذا لا دليل عليه. ولو تيمم التيمم الشرعي أجزأه، ولو مسح على

---

(١) انظر: المبدع (١/٢١٣)، وشرح الزركشي (١/٣٥٨).

(٢) انظر: المغني (١/٣٣٨).

(٣) انظر: شرح الزركشي (١/٣٥٨).

(٤) انظر: الفتاوى (١٠/١٧٣)، ومنهج السنة (١/٤٨١)، وموسوعة أصول الفقه (٢٩/١٢٣).

العضو بالماء لكان أولى كأنه جبيرة.

٣- ثم على قول من وافق شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه يمكن التيمم في عضوين فقط هما: الوجه والكفين، دون مسح بقيّة أعضاء الوضوء، فلماذا لا يكون هذا مع صاحب العضو، أو الأعضاء المعذورة؟[١].

٤- لذا أرى: الصواب أن يتوضأ ابتداءً، وهذا هو الأصل. فإن استطاع أن يغسل العضو المجروح بحذر فالحمد لله، وإلا مسح عليه بالماء - إن استطاع - وإلا وضع عليها الجبيرة ومسح[٢]، فإن لم يستطع تيمَّمَ، ولا يجمع بين الوضوء والتيمم.

المسألة السابعة: حكم غسل الجمعة

تصوير المسألة: للجمعة غسل يختصُّ بها كغسل الجنابة، اختلف الفقهاء في حكمه بين الوجوب والاستحباب.

أقوال المذاهب:

- أنه سنةٌ مؤكدة. وهو القول المعتمد في المذاهب الأربعة[٣]، وهو المروي عن: عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم[٤].

---

(١) انظر: المغني (١/٣٣٨)، وشرح الزركشي (١/٣٥٨).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور عائض الحارثى (١/٦٢٧).

(٣) انظر: المبسوط (١/٩٠)، وبدائع الصنائع (١/٢٦٩-٢٧٠)، والمدونة (١/١٣٦)، والإشراف (١/١٨٥)، والحاوي الكبير (١/٣٧٢)، والمجموع (٢/٢٠١) والمغني (٣/٢٢٤)، وزاد المعاد (١/٣٧٧)، والإنصاف (١/٢٤٧)، وكشاف القناع (١/١٤٩).

(٤) رواه عنهم ابن المنذر (٤/٤١-٤٢).

- أنه واجبٌ. وهو مذهب الظاهرية[1]، وهو مروي عن: أبي هريرة، وعمار ابن ياسر رضي الله عنهما[2]، ولقد أوردنا هذا القول؛ لأنّه مؤثر في انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية:

التفصيل في المسألة: يجب على من به رائحة أو عرق يتأذّى منه الناس، ويسنّ لمن لم يكن كذلك[3]. وهذا يعتبر من الانفرادات الجزئية.

الأدلة:

- أدلة القائلين بأنه سنة مؤكدة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث النبي ﷺ: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[4].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء، ثمّ أتى الجمعة فاستمع وأنصت؛ غُفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام، ومن مسّ الحصى فقد لغا»[5].

---

(١) انظر: المحلى (٢/٨).

(٢) انظر: المغني (٣/٢٢٥)، وفتح الباري (٢/٢٦١).

(٣) انظر: اختيارات برهان الدين (١٤)، والاختيارات الفقهية (١٧)، والإنصاف (١/٢٤٧).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (٣٥٤)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١٠٩١)، والترمذي في أبواب الصلاة حديث رقم (٤٩٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حجتهم: أن الحديث الأول صريح في عدم وجوب الغسل، بدليل قوله - عليه الصلاة والسلام -: « الغسل أفضل »، وأما الحديث الثاني فلم يذكر فيه إلا الوضوء، ولوكان الغسل واجبًا لذكره(١).

الدليل الثالث: أن عمر بن الخطاب ﷺ بينما هو قائم في الخطبة إذ دخل عليه رجل من المهاجرين الأوَّلِين من أصحاب النبيﷺ(٢) فناداه عمر: أيّة ساعة هذه؟ فقال: إني شُغِلْتُ فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت، فقال: والوضوء أيضًا؟ وقد علمتَ أن رسول اللهﷺ كان يأمر بالغسل »(٣).

حجتهم: لو كان غسل الجمعة واجبًا لرجع عثمان ﷺ، ولم يُؤمر بالرجوع، وكان هذا في حضرة الصحابة الكرام ﷺ فكأنّه إجماعٌ على عدم وجوب غسل الجمعة(٤).

المناقشة: أما الدليل الأول فمختلف في صحته، حيث ضعَّفه بعض المحدِّثين(٥)، وصحَّحه بعضهم(٦).

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/٣٦٢).

(٢) هو عثمان بن عفان ﷺ كما سمّاه مسلم في صحيحه حديث رقم (٨٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٧٨)، ومسلم في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٤٥).

(٤) انظر: شرح الزركشي (٢/٢٠٦)، المجموع (٤/٥٣٥).

(٥) ضعفه الحافظ ابن حجر. انظر: التخليص الحبير (٢/٦٧)، وفتح الباري (٢/٣٦٢)، وضعفه ابن حزم. انظر: المحلَّى (٢/١١-١٤).

(٦) صححه النووي. انظر: المجموع (٤/٥٣٣).

وأما الحديث الثاني فصحيح لكن في رواية « اغتسل »[1] بدل « توضأ »، ومعناها سبق بغسل ثم توضأ، فأتى المسجد.

وأما حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمّا عتب على عثمان رضي الله عنه ففيه حجةٌ للقائلين بالوجوب؛ لأن عمر أنكر على عثمان رضي الله عنهما الوضوء، في قوله: « وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل »، لكنه لم يأمرْه بالرجوع خشية أن تضيع الجمعة[2]. وغسل الجمعة ليس شرطًا لصحة الجمعة، إنما هو واجب[3]، وعثمان رضي الله عنه ليس بآثم؛ لأن « الواجب يسقط بالعجز »[4].

أدلة القائلين بوجوب غسل الجمعة مطلقًا (الظاهرية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « غسل الجمعة واجب على كل محتلم »[5].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل »[6].

الدليل الثالث: « لله تعالى على كل مسلمٍ حق أن يغتسل في كل سبعة أيام يومًا »[7].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٥٧).

(٢) انظر: الأوسط (٤/٤٣).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/٣٦١).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/٤٨)، القواعد الفقهية للندوي (ص١١٨).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث (٨٧٩) من رواية أبى سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث (٨٧٧)، ومسلم في كتاب الجمعة حديث (٨٤٤) من رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث (٨٩٧-٨٩٨)، ومسلم في كتاب الجمعة حديث (٨٤٩) من رواية أبي هريرة رضي الله عنه.

الدليل الرابع: أثر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: « أمرنا بالاغتسال يوم الجمعة، وأن لا نتوضأ من وطء »[1].

حجتهم: أنها أحاديثُ صريحةٌ في وجوب الغسل يوم الجمعة نصًا، فمن جعل ما صرَّح به النبيُّ ﷺ بأنه حقٌّ لله تعالى على كلِّ مسلمٍ، وأنه واجبٌ على كل محتلمٍ ليس واجبًا، فهذا أمرٌ تقشعر منه الجلود[2].

أما الحديث الأول ففيه رواية صحيحة، فيها زيادة هي: « والسواك، وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه »[3]. ولا يقول أحد بأن السواك ومسّ الطيب يوم الجمعة واجب، وذلك بالإجماع[4].

فالمراد بالواجب هنا التأكيد فقط[5]، أما الحديث الثاني فدلالة الوجوب فيه مصروفة للاستحباب[6].

رد القائلين بالوجوب: لا يلزم من الاقتران أن له دلالة، ودلالة الاقتران ضعيفة، أما الإجماع على عدم وجوب السواك ومس الطيب، فمردود، فأبو هريرة رضي الله عنه يرى وجوب مس الطيب يوم الجمعة[7]. والظاهرية يرون وجوب

---

(١) أخرجه أبوبكر المروزي في الجمعة وفضائلها.

(٢) انظر: المحلى (٢/١٢).

(٣) اخرجها البخاري في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٨٠).

(٤) انظر: الفتح (٢/٣٦٢).

(٥) انظر: المجموع (٤/٥٣٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (٤/٥٣٦).

(٧) انظر فتح الباري (٢/٣٦٢).

السواك يوم الجمعة[1].

أدلة القائلين بالتفصيل (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها الذي حكت فيه أن الناس كانوا يأتون من العوالي، فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم العرق، فأتى إنسان منهم النبي ﷺ - وهو عندي - فقال النبي ﷺ: «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا»[2].

الدليل الثاني: «لما سأل أناسٌ من العراق عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن غسل الجمعة هل هو واجب؟ فأخبرهم أن الغسل بَدأ لما كان المسجد ضيقًا والناس يلبسون الصوف ويعرقون، فثارت منهم رياح؛ فقال ﷺ: «يا أيها الناس، إذا كان اليوم فاغتسلوا، وليمسَّ أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه»[3].

حجتهم: الظاهر أن الأمر بالاغتسال مربوطٌ بعلةِ العرق وأذى الناس. ففي الحديث الأول ورد ذكْر العرق في ثلاثة مواضع.

المناقشة: ليس في الأحاديث ما يصرف الوجوب، إنما هو لمن قصّر عن الغسل، فأعيد له الأمر به خاصة، وأن الغسل شُرِع لأجل التطهر[4].

---

(١) انظر: المحلى (٢/٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث رقم (٩٠٢)، ومسلم في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (٣٥٣).

(٤) انظر: المحلى (٢/١٤).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يقل بقوله أحد، إلا أنّه وجهٌ عند الحنابلة[1].

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن غسل الجمعة واجبٌ على كل محتلم؛ وذلك للآتي:

١- أحاديث الوجوب أقوى دلالة، وأصح في الوجوب، وأصح سندًا.

٢- أدلة القائلين بالاستحباب محتملة.

٣- قول شيخ الإسلام ابن تيمية أصلًا مبني على أن هنالك أدلة للاستحباب صارفة عن الوجوب، وقد تبين الوجوب بالأمر، وهي محتملة، فلا تُصْرف عن الوجوب.

٤- ما ورد من ذكْر العرق والغبار، يتأكد الغسل في حق من كان به عرق، ولا يصرف هذا الوجوب عن الباقين، ثم لم يُصَرَّح في هذه الآثار بأن العرق هو العلة المؤثرة في الحكم.

٥- الأخْذ بالواجب أحوط عملًا.

---

(١) انظر: زاد المعاد (١/٣٧٧).

المطلب الثالث:

المسح على الخف، والعمامة، وما في حكمهما

وفيه ثماني مسائل

المسألة الأولى: المسْح على الجوربين غير المنعَّلَيْن[(١)]

تصوير المسألة: إذا كان الجورب من الصّوف، أو من لفافة، أو غيرهما، يُمشَى عليه كالنعل، وليس تحته جلد؛ فهل يمسح عليه في الوضوء أم لا؟

أقوال المذاهب:

- يجوز المسْح على الجوربين غير المنعَّلَيْن، بشرط أن يكونا صفيقين[(٢)]، ويمكن المشي فيهما. هذا هو المعتمد عند الأحناف، بعد رجوع أبي حنيفة لقول صاحبيه[(٣)]، وهو مذهب الشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)].

---

(١) المقصود بالجورب المنعَّل: ما وضع الجلد على أسفله؛ فصار كالنعل يُمشَى عليه. انظر: لسان العرب (١/٢٦٣).

(٢) الصفيق: ما كان كثيف النسج، انظر: المعجم الوسيط (ص ٥٤٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/١٠)، اللباب (١/١٣٤).

(٤) انظر: المجموع (١/٤٩٩)، الأوسط (١/٤٦٤).

(٥) انظر: الإنصاف (١/٧٩)، رسائل أحمد لابن هانيء (١/٢١)، كشاف القناع (١/١٥)، التنقيح (١/٥٣٥).

- لا يجوز المسح على الجوربين إذا لم يكونا منعَّلَيْن « تتخذ نعلًا، أو مجلّدين [أي من جلد] » وهذا هو المعتمد عند المالكية[(١)]، وهو قول الشافعي[(٢)].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** يجوز المسح على الجوربين غير المنعلّين مطلقًا، ولو كانا رقيقين[(٣)].

الأدلة:

أدلة القائلين بجواز المسح على الجوربين بشرط المشي فيهما (الحنفية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ مسح على الجوربين والنعلين »[(٤)].

حجتهم: مسح على الجوربين، ولم يكونا منعَّلين؛ لأنه قال: على الجوربين والنعْلَيْن، ففصل بينهما.

الدليل الثاني: أن الصحابة مسحوا على الجوارب، ولم يظهر لهم مخالفٌ في عصرهم، فكان إجماعًا[(٥)].

---

(١) انظر: الإشراف (١/١٣٦)، المعونة (١/١٣٨)، التمهيد (١/١٥٧)، بداية المجتهد (١/ ١٨)، المدونة (١/١٠٢).

(٢) انظر: المهذب (١/٢١)، حلية الأولياء (١/ ١٦٥)، روضة الطالبين (١/١٢٦)، الأم (١/٣٣).

(٣) انظر: المسائل الماردينية (ص ٥٨)، مجموع الفتاوى (٢١/١٨٥).

(٤) أخرجه أحمد (٤/٢٥٢) وأبو داود في كتاب الطهارة حديث (١٥٩)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها حديث (٥٥٩)، والترمذي في أبواب الطهارة حديث (٩٩).

(٥) انظر: المغني (١/ ٣٧٤)، تهذيب السنن (١/١٢٢).

الدليل الثالث: ثبت المسح على الخفين بالنص، ولا يُقاس عليهما الجوربان؛ لعدم إمكان المشي عليهما، فإذا أمكن المشي عليهما وأمكن قطع السفر بهما، فإن الجورب يُلْحَق بالخف ويشاركه في هذا المعنى[1]. والمسْح على الخفين إن كان للترفيه، فالحاجة إلى الترفيه إنما هي فيما يغلب لبسه، وليس الجوارب كذلك[2].

المناقشة: السنة « قد وردت بشأن الجوربين، وبالتالي فهي داخلة مع الخف نصًا لا قياسًا »[3].

ويقاس الجورب على الخفّ من أوجه:

أنه ساتر لمحل الفرض، ويمكن متابعة المشي عليه لكونه ثابتًا في القدم، فلا يظهر فرق مؤثر يمنع من إلحاق الجورب بالخف[4].

إذا أقرّ أصحاب القول الثاني بالمسْح على الجورب، فمن أين جاؤوا بتفصيل أن يكون صفيقًا؟ وأين دليله من الكتاب أو السنة؟ بل ما جاء في السنة التي أثبتوها بالمسح على الجوربين بدون تفاصيل.

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على الجوربين، إذا لم يكونا منعَّلين (المعتمد عند المالكية):

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٠)، واختيارات شيخ الإسلام الفقهية من أول كتاب الطهارة حتى آخر أحكام سجود السهو، للدكتور عائض الحارثي (١/ ٤١٤).

(٢) انظر: المغني (١/ ٣٧٤).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية دكتور عائض الحارثي (١/ ٤١٨).

(٤) انظر: تهذيب السنن (١/ ١٢٢)، المنح الشافيات (٢/ ١٥٠)، المجموع (١/ ٥٠٠).

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ [سورة:٦].

حجتهم: الآية عامة في غسل الرجلين، فلا يخصص منها إلا المسح على الخفين فقط، والجوارب لا تدخل، ويبقى العموم بغسل الرجلين(١). وفي الحديث المسح على الخفين فقط؛ لذا يُقتصرُ عليهما(٢).

الدليل الثاني: حديث علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ جعل ثلاثة أيامٍ ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم»(٣).

حجتهم: الرخصة الواردة في حديث علي خاصةٌ بالخفينن فيُقتصرُ عليهما(٤).

أدلة القائلين بجواز المسح على الجوربين (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث المغيرة بن شعبة الذي استدل به أصحاب القول الأول.

الدليل الثاني: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ توضأ، ومسح على الجوربين والنعلين»(٥).

---

(١) المعونة (١/١٣٨).

(٢) انظر: الإشراف (١/١٣٦)، المبسوط (١/١٠٢)، الأوسط (١/٤٦٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة حديث رقم (٢٧٦).

(٤) انظر: الإشراف (١/١٣٦).

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة حديث رقم (٥٦٠)، الطحاوي (١/٩٧)، البيهقي (١/٢٨٤-٢٨٥)، وقد ذكر أبو داود في السنن (١/١١٣) أنه ليس بالمتصل وفيه عيسى بن سنان ضعيف.

إذا ثبت الجوربان بالنعلين جاز المسح عليها، مع كونهما منفصلين عن بعضهما، فمن باب أولى أن يجوز المسح على الجوربين اللذيْنِ ثبتا بشدِّ خيوطهما[1].

الدليل الثالث: ما رواه الأزرق بن قيس، قال: رأيت أنس بن مالك أحدث، فغسل وجهه ويديه، ومسح على جوربين من صوف، فقلت: أتمسح عليهما؟ فقال: إنهما خفان، ولكن من صوف[2]. صرح أنس بأن الخف أعم من أن يكون جلدًا، وهو صحابي من أهل اللغة.

رد المخالفين على أصحاب القولين الأول والثالث:

حديث المغيرة الذي ذكر فيه الجوربين ضعيف؛ لأنه من رواية أبي قيس الأودي، وقد انفرد دون الرواة عن المغيرة، ورواية الجورب زيادة منه.

والرد عليهم: أن الحديث صحيح؛ لأن رجاله من رجال البخاري الذين أخرج لهم، وأن زيادة الثقة مقبولة؛ لإمكان شهود المغيرة رضي الله عنه أكثر من حادثة لوضوء النبي ﷺ؛ وقد عمل بهذا الحديث ثلاثة عشر صحابيًا رضي الله عنهم[3].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - جواز المسح على الجورب مطلقًا، ولو كان رقيقًا؛ للآتي:

١- الحديث الصحيح الوارد نصٌّ في محل النزاع.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٤)، الفتاوى الكبرى (١/٣١٨-٣١٩).

(٢) أخرجه الدولابي في الأسماء والكنى (١/١٨١) وصححه الشيخ أحمد شاكر.

(٣) نصب الراية (١/١٨٤-١٨٥)، إرواء الغليل (١/١٣٨).

٢- القياس على الخف قويٌّ متّجه[(١)]. بل الخفّ عند أنس بن مالك رضي الله عنه أعم.

٣- فعل الصحابي ذلك[(٢)].

٤- الحاجة إلى الجورب في زماننا أعظم؛ لصعوبة نزعه أكثر من الخف، مع كثرته وانتشاره، والسفر به.

٥- ما في ذلك من مقصد التخفيف، والتيسير الذي شُرِع المسح على الخفِّ لأجله.

المسألة الثانية: المسح على اللفائف

تصوير المسألة: وقفنا على الخلاف في الجورب غير المنعَّل، وقد خالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية المذاهب الأربعة، ومما يلبس في الأرجل ما يُعرف باللفائف[(٣)]. فهل يمسح عليها كالجورب والخفّ أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز المسح عليها مطلقًا. وهو قول أصحاب المذاهب الأربعة، وللإمام أحمد قول بالجواز إذا كانت اللفائف قوية. وهي رواية غير معتمدة في

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢١٤).

(٢) انظر: تهذيب السنن (١/ ١٢٢-١٢٣).

(٣) ما يلف على الرجل من الخرق لاتقاء البرد، أو خوف الجفاف، أو نحوه. انظر: كشاف القناع (١/ ١١٨)، ويدخل فيها في عصرنا اللفائف الطبية، والأربطة مثل (الفاول) وغيره.

المذهب[1]. ومن الحنابلة من حمل رواية الإمام أحمد على جواز المسح عند المشقة.[2]

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** يجوز المسح على اللفائف مطلقًا، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب[3]. وحكى عنه اختياره هذا بعضُ تلاميذه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على اللفائف (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حكى بعض أهل العلم الإجماع في عدم جواز المسح على اللفائف[5].

الدليل الثاني: أن اللفافة لا تثبت بنفسها، وإنما تثبت بشدِّها[5]. ولا تثبت عند التردد غالبًا؛ فلا يمكن متابعة المشي عليها[6].

الدليل الثالث: لا تسمى خفًا، وليست في معناه، ولا تلحق به[6].

المناقشة: أما الإجماع فهو مجرد دعوى، لا يُسَلَّم بها. ومن ادعاه فإنه لم يقف على الخلاف « والنزاع في مذهب أحمد معروف، فكيف يُدَّعى الإجماع؟ بل ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من قال بالإجماع لا يستطيع أن يذكر أسماء عشرة

(١) انظر: الروض المربع (١/٢٣٢).

(٢) انظر: شرح العمدة (١/٢٥٣)، والإنصاف (١/١٨٢-١٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/١٨٥).

(٤) الاختيارات الفقهية (١٣-١٤).

(٥) انظر: المغني (١/٣٧٦)، شرح الزركشي (١/٣٩٥).

(٦) انظر: المجموع (١/٥٠٣).

من العلماء المشهورين ممن قالوا بالمنع »[1].

وأما القول: إن ما لا يثبت بنفسه لا يُسلَّم به، إذ إنها لو شُدَّت لثبتت، ولأمكن المشي عليها، ولو لم تثبت لكانت في حكم الزربول[2] يجوز المسح عليه.

أما القول: بأن المسح على اللفائف خلاف القياس فمردود، بل هي جارية على القياس، إذ هي ساترةٌ للمحل، والحاجة تدعو إليها، وتحصل المشقة بنزعها.

أدلة القائلين بجواز المسح على اللفائف (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: القياس على الخف والجوربين، فإذا جاز المسح عليهما، جاز على اللفائف من باب أولى[3].

الدليل الثاني: في نزعها نوع ضرر، إما الإصابة ببرد، أو التأذي بالحفاء أو الجرح[4].

الدليل الثالث: أنه يمسح عليها للحاجة عادة[4].

الدليل الرابع: اللفائف الطبية يمكن أن تقاس على الجبيرة، ولا يشترط الطهارة في لبسها[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ١٨٥).

(٢) نوع من الخفاف له ساق وآذان يدخل بعضها في بعض فيستتر بذلك محل القرض. انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٣٨٥).

(٣) قياس الأولى هو: ما كانت العلة فيه قطعية. وهي أوضح في الفرع من الأصل، كمنع ضرب الوالدين قياسًا على منع التأفف. انظر: نشر البنود (٢/ ١٢٤)، الآيات البينات (٢/ ١٢٤)، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البُنانى عليه (٢/ ٢٢٤). وانظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ١٨٥).

(٤) انظر: المصدر السابق.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: قولٌ عند الأحناف[(١)]، ووجهٌ عند الحنابلة[(٢)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز المسح على اللفائف مطلقًا؛ للآتي:

١- عدم ثبوت حجج المانعين.

٢- عدم وجود دليل يمنع من الكتاب أوالسنة، ولا من أقوال الصحابة.

٣- قياس اللفائف على الخف قويٌّ متجه، بل الحاجة إلى اللفائف - خاصةً في عصرنا - أعظم.

٤- في عصرنا لفائف طبية، وأربطة ثخينة، وتثبت بنفسها، وفي نزعها مشقة.

المسألة الثالثة: المسح على النَّعْلَيْن[(٣)]

تصوير المسألة: المسح على الخف محلُّ اتفاق بين أصحاب المذاهب وشيخ الإسلام ابن تيمية، والجورب مضى فيه الخلاف. أما النعل التي يشق نزعها إلا بيد أو رِجل، فهذه محل خلاف.

أقوال المذاهب:

- عدم جواز المسح على النعلين، وهذا قول: أصحاب المذاهب الأربعة[(٤)].

---

(١) انظر: رد المحتار (١/٤٥٠).

(٢) انظر: شرح الزركشي (١/٣٩٥).

(٣) النعل ما وقيت به القدم من الأرض، اللسان (١١/٦٦٧).

(٤) انظر: شرح معاني الآثار (١/٩٨)، وبدائع الصنائع (١/١٠)، والمدونة (١/٤٠)، =

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: المسح على القدم، ومعها نعلها التي يشق نزعها[(١)]. ونقله عنه تلاميذه[(٢)].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على النعلين (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: الإجماع على عدم جواز المسح على الخف المخرَّق إذا بدت منه القدمان، فكذلك النعلان من باب أولى[(٣)].

الدليل الثاني: قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[المائدة: ٦].

حجتهم من الآية: الأرجل إما أن تغسل، أو أن يمسح عليها إذا كان بها خف، والنعل ليس في معنى الخف، ولا يلحق به[(٤)].

الدليل الثالث: استدلوا بجملة أحاديث فيها غسل القدم في الوضوء، كحديث عبد الله بن زيد: أنه توضأ لهم وضوء النبي ﷺ ثم غسل رجليه إلى

= والتفريع لابن الجلَّاب (١/٢٠٠-٢٠١)، والأم (١/٢٨-٢٩)، والجامع الكبير (١/٣٦٥)، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله (١/١٢٢)، والمبدع (١/١٤٤-١٤٥)، والإنصاف (١/١٨٢-١٨٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٢٨).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٠٤)، والفروع (١/١٦٠)، أما البعلي فقد نقل عنه قولًا: أنه يرى رش القدم التي في النعلين. انظر: الاختيارات للبعلي (ص ١٤).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (١/٩٨)، شرح الزركشي (١/٣٩٥)، فتح الباري (١/٢٦٨).

(٤) انظر: الإعتبار (٤٢)، رسوخ الأخبار (٢١٩).

الكعبين[1].

حجتهم من الحديث: يدل على وجوب غسل القدمين في الوضوء، أما القدم التي في النعل فجزء منها يمسح، وجزء يُغْسَل. وهذا خلاف السنة الفعلية للنبي ﷺ.

المناقشة: أما دعوى الإجماع فمردودة؛ لأن هنالك آثارًا في المسألة[2]. وأما بقية الأحاديث فصحيحة، والأصل غسل الرجلين، ولكن قد تمسح النعل أحيانًا، طالما أنها ثابتة بالسنة.

أدلة القائلين بجواز المسح على النعلين مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ توضأ، ومسح على الجوربين والنعلين».

الدليل الثاني: حديث أوس رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ ومسح على نعليه وقدميه[3].

الدليل الثالث: حديث نافع، أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يتوضأ ونعلاه في رجليه، ويمسح عليهما، ويقول: كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل[4].

الدليل الرابع: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ توضأ مرة ومسح على نعليه[5].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الوضوء حديث رقم (١٨٦).

(٢) انظر: فتح الباري (١/١٦٨).

(٣) أخرجه أحمد (١/٩٧)، وأبو داود في كتاب الطهارة (١٦٠)، والطحاوي (١/٩٦).

(٤) أخرجه الطحاوي (١/٩٧)، البيهقي (١/٢٨٧-٢٨٨).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (١٣٧)، والحاكم (١/١٤٧).

الدليل الخامس: أثر أبي ظبيان: رأيت علي بن أبي طالب رضي الله عنه قائمًا أرغى[1]، فأتى بكوز[2] من ماء توضأ، ثم مسح على نعليه[3].

حجتهم: وجه الدلالة: أن كلّ هذه الأحاديث والآثار صريحةٌ في جواز المسح على النعلين.

مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني: بعض هذه الأحاديث ضعيف، كحديث أوس؛ لأن فيه مجهول[4].

وحديث ابن عباس ضعفه البيهقي[5].

والأحاديث الصحيحة غير صريحة على دلالة المعنى، بل هي محتملة. إما المراد أنه لبس النعلين فوق الجوربين ومسح عليهما، أو المسح محمولٌ على الغسل، والنعلان لا تمنعان غسل الرجلين[6]، أو هو في وضوء ليس بواجب. إما في وضوء لمن أراد أن يجدد وضوءه وهو في الطريق[7].

وقد ذهب ابن القيم إلى رد هذه الأحاديث؛ إما لضعفها؛ أو لأنها منسوخة[8]. وقد خالف ابن القيم شيخه في هذه المسألة. وقال بالنسخ - أيضًا - طائفة من

---

(١) أرغى صار لبوله رغوة. لسان العرب (١٤/ ٣٣٠).

(٢) إناء له مَقْبض. انظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٠٢-٤٠٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١/ ٢٠١)، وابن أبي شيبة (١/ ١٩٠).

(٤) انظر: الميزان (٣/ ٧٨)، الإعتبار للحازمي (٤٢)، فتح الباري (١/ ٢٦٨).

(٥) البيهقي السنن الكبرى (١/ ٢٨٦).

(٦) انظر: شرح الزركشي (١/ ٣٩٤-٣٩٥).

(٧) انظر: نصب الراية (١/ ١٨٨-١٨٩).

(٨) تهذيب السنن (١/ ٩٥-٩٦).

العلماء[1].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم له سلفًا، غير أن الطحاوي رحمه الله نسبه إلى بعض العلماء دون ذكرهم[2].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الصواب مع المذاهب الأربعة، وهوعدم جواز المسح على النعلين والقدمين؛ للآتي:

١- الأصل غسل الرجلين وعدم المسح، ويثبت المسح: إما بالنص كالخف والجورب، أو بالقياس كاللفائف. وقياس النعل على الخف بعيد؛ لأن النعل لا تغطي محلَّ الفرض.

٢- الأحاديث التي أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية: إما ضعيفة، أو محتملة. والدليل «إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال»[3].

٣- وبالتالي: فالناقل عن الأصل لا بد أن يكون قويًا لينقل عن الأصل، فإن البرهان يُطلَب من الناقل عن الأصل[4].

٤- ما ورد عن علي وابن عباس بالمسح، ورد عنهما بالغسل للقدمين أيضًا. كما أفاده ابن القيم[5].

---

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين (١٢١)، رسوخ الأخبار للجعبري (ص٢١٦-٢١٧-٢١٩).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٩٧).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٢/ ٥٦).

(٤) انظر: التبصرة (ص٤٨٣)، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص٢٣٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٦٨٩).

(٥) انظر: تهذيب السنن (١/ ٩٦).

المسألة الرابعة: المسح على العمامة الصماء[1]

تصوير المسألة: لا خلاف بين العلماء على مسح الرأس عند الوضوء بنصِّ الآية[2]، واتفاق الجمهور[3] في المسح على العمامة بناصية الرأس، فتكون الناصية هي الفرض والعمامة فضلًا[4]. أما المسح على العمامة الصمَّاء في الوضوء بدل مسح الرأس، فهي محل الخلاف في مسألتنا هذه.

أقول المذاهب:

- لا يجوز المسح على العمامة مطلقًا، بما فيها الصمَّاء، وهو قول: الأحناف، والمالكية[5]. أما الشافعية فقد ذهبوا إلى المسح على العمامة بناصية الرأس، ولا يُجوِّزون المسح على الصمَّاء[6]. والمعتمد عند الحنابلة عدم الجواز[7].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز المسح على العمامة الصمَّاء[8]، وقد

---

(١) المراد بها العمامة التي لاحنك لها ولاذؤابة. انظر: الإنصاف (١/١٨٦).

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) الأحناف والمالكية والشافعية.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (١/١٨١)، وحاشية الدسوقي (١/١٦٤)، والمجموع (١/٤٠٧).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/٥)، واللباب للمنبجي (١/١٣٥)، والإشراف (١/١٢٠)، والمعونة (١/١٢٥)، والمقدمات الممهدات (١/٧٨).

(٦) انظر: الأم (١/٢٢)، والمجموع (١/٤٠٦).

(٧) انظر: مسائل أبي داود (٢٦١)، والمغني (١/٣٨١)، والمبدع (١/١٤٩)، وشرح منتهى الإرادات (١/٦٦).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٦-١٨٧).

صرح به، وحكاه عنه تلاميذه[1].

أدلة المذاهب:

الدليل الأول: أن العمامة الصماء لا يَشقُّ نزعها كالمُحنَّكة[2][3].

الدليل الثاني: أنها تشبه عمائم أهل الذمَّة، وقد نُهينا عن التشبّه بهم، فليست هي من عمائم المسلمين[4].

الدليل الثالث: أنها منهيٌّ عنها، فلا يرخَّص في المسح عليها. واستدلوا بأحاديث منها: أن النبي ﷺ أمر بالتلحي، ونهى عن الاقتعاط[5].

والتلحي: أن يجعل شيئًا من العمامة تحت اللحية. والاقتعاط: أن لا يكون تحت الحنك منها شيء[5].

الدليل الرابع: استدلوا بآثار منها: أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى رجلًا يصلّي، وقد اقتعط بعمامته؛ فقال: ما هذه الفاسقيَّة؟[6]

وأن الحسن البصري رحمه الله بينما كان يطوف بالبيت، أبصر رجلًا قد اعتم

---

(١) انظر: الفروع (١/ ١٦٣)، والاختيارات الفقهية (١٤٠).

(٢) التي أدير بعضها تحت الحنك. انظر: المطلع على أبواب المقنع (١١/ ٢٣).

(٣) انظر: الفروع (١/ ١٦٣).

(٤) انظر: المغني (١/ ٣٨١).

(٥) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٢٠). والاقتعاط: لبس العمامة دون أن يجعلها تحت حنكه.

(٦) ذكره ابن قدامة في المغني (١/ ٣٨١).

عمامة، وليس تحت ذقنه منها شيء؛ فقال: ما هذه الفاسقيَّة؟[1].

حجتهم من هذه الأحاديث والآثار: طالما أن الخليفة الراشد الذي أُمِرْنا باتباع سنته نهى عن التعمم بهذه الطريقة، وكذلك استقر عنده وعند السلف أنها فاسقية، فلا يجوز المسح عليها.

مناقشتهم: أما الحديث فضعيف، فلا يحتج به، وقد أشار إلى ضعف إسناده ابن الجوزي[2]، وابن قدامة[3]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[4]. وإن صحَّ الحديث والأثر فلا يدلان على المنع من المسح عليها، والأقرب أنها لكراهة التنزيه لا التحريم، ومثل هذا لا يمنع الترخيص كسفر النزهة[5].

أدلة القائلين بجواز المسح على العمامة الصماء (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: العمامة الصمّاء داخلة في مسمى العمائم والعصائب التي جاء الإذن بها[6].

الدليل الثاني: لبس العمامة الصمّاء مباحٌ لفعل أبناء المهاجرين والأنصار[7].

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في: شرح العمدة (١/٢٦٨)، وقال: لم أجده مسندًا.

(٢) انظر: غريب الحديث (٢/٢٢٦).

(٣) انظر: شرح العمدة (١/٢٦).

(٤) انظر: شرح العمدة (١/٢٧٠)، الفروع (١ /١٦٣)، الاختيارات (١٤).

(٥) انظر: شرح العمدة (١/٢٦٩).

(٦) انظر: الفروع (١/١٦٣)، ابن أبي شيبة (٨/٤٢٩)، وقد ضعّفه الإمام أحمد كما في: شرح العمدة (١/٢٦٩).

(٧) القلانس ملابس الرؤوس. انظر: لسان العرب (١/١٨١) ومنها الطاقيه.

الدليل الثالث: إنما جعلت العمائم محنَّكة؛ لأجل الجهاد، وبالتالي فإن الجنود يلبسون عمائم أو قلانس[1] يربطونها بكلاليب[2] وعصائب، مما جعلها محنكةً حتى تساعدهم على الجهاد ولا تسقط، ومما يدل على هذا: أن أهل الشام كانوا يحرصون عليها؛ لقربهم من القتال، وأهل الحجاز ما كانوا يحرصون عليها[3].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية هو مذهب الظاهرية.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز المسح على العمامة الصمَّاء؛ للآتي:

١- ثبوت النصِّ بمسح النبيﷺ على عمامته[4]. ولم يُذكر في ذلك قيدٌ أن تكون محنكةً، أو لها ذؤابة (فلا يجوز تقييد ما أطلقه الشارع)[5].

٢- الأصل في اللباس الحل؛ وما جاء من الأحاديث والآثار فضعيفٌ[6] لا يرقى لمنع العمامة الصماء، ولو حرَّمَه فهو محمول على كراهة التنزيه. وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية سبب العمامة المحنكة في ذلك الوقت[7].

---

(١) الكلاليب وهي: الحديدة التي على خف الرائض. انظر: لسان العرب (١/٧٢٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٧).

(٣) انظر: المحلى (٢/٥٨).

(٤) أخرجه البخاري من حديث أبى عمرو الضمري رضي الله عنه (٢٠٥).

(٥) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور عائض الحارثي (١/٤٣٨).

(٦) انظر: الفروع (١/١٦٣).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٧).

المسألة الخامسة: المسح على القلنسوة والخمار

تصوير المسألة: المرأة تشد خمارها فوق رأسها، ويشق عليها أحيانًا نزعه لتمسح على رأسها في الوضوء، وكذلك القلنسوة، وملابس الرؤوس مثل الطاقية، وغيرها. فهل يجوز المسح عليها أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز المسح على الخمار ولا القلنسوة. وهذا قول: أصحاب المذاهب الأربعة[(١)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز المسح على الخمار والقلنسوة[(٢)]. ونقله عنه طلابه[(٣)].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز المسح على الخمار، والقلنسوة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخَلَتْ يدها تحت خمارها ومسحت على رأسها، وقالت: بهذا أمرني رسول الله ﷺ[(٤)].

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٠١-١٠٢)، المدونة (١/٤٢،٦)، الأم (١/٢٦)، منتهى الإرادات (١/١٥١-١٥٢)، مسائل أحمد لابن اسحق بن هاني النيسابوري

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٤ - ١٨٦ - ٢١٤ - ٢١٨).

(٣) انظر: الفروع (١/١٦٣).

(٤) ذكره الكاساني في البدائع (١/٥) ولم أجده فيما وقفت عليه من كتب الحديث.

الدليل الثاني: « لأنه ملبوس لرأس المرأة، ولا مشقة في نزعه؛ فلم يجز المسح عليه، وكذلك القلنسوة »(١).

المناقشة: حديث عائشة رضي الله عنها لم يُروَ مسندًا؛ فلا يصح. ولو صح فإنه معارَضٌ بحديث أم سلمة رضي الله عنها.أما افتراض عدم المشقة فغير صحيح؛ بل أحيانًا قد يشق عليها، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية المرض والبرد(٢).

أدلة القائلين بجواز المسح على الخمار والقلنسوة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي مضى ذكره(٣).

الدليل الثاني: القياس على العمامة قوي متجه؛ لأنه ملبوس للرأس معتاد، والرخصة من محاسن الشريعة، ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم(٤).

الدليل الثالث: « ثبت عند شيخ الإسلام ابن تيمية أن أبا موسى الأشعري، وأنس بن مالك رضي الله عنهما يمسحان على القلانس »(٤).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بجواز المسح على الخمار والقلنسوة الظاهرية(٥).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه يجوز للمرأة أن تمسح على خمارها للحاجة، وتمسح مع الخمار مقدم رأسها تحفظًا. ولا يجوز المسح على

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٠١،١٠٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢١٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢٢٤)

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٨٦).

(٥) انظر: المحلى (٢/٥٨)، نيل الأوطار (١/١٦٥).

القلانس، إلا التي تشد مع الحنك بخيط أو رباط، فيشق نزعها؛ وذلك للآتي:

١- لو ثبت حديث عائشة رضي الله عنها لكان حاسماً في المنع، وطالما أنه لم يثبت فالقياس على العمامة قوي متجهٌ بجامع أن كليهما لباسٌ للرأس، ولباسٌ معتاد له، ويشق نزعه، خاصة إذا كانت المرأة بحاجةٍ لذلك.

٢- المسح على العمامة إنما هو رخصة لمشقة نزعها، ولا أرى ذلك في القلانس، وهي لا تقاس على العمائم. ومن المعلوم أن الرخص لا يُتوسَّع فيها(١).

فائدة: القائلون بجواز المسح على العمامة والخمار لا يشترطون لبسها على طهارة كالخف والجورب؛ لأنه لم يُنصّ عليه، ولو وجب لبينه النبي ﷺ(٢).

المسألة السادسة: بطلان الطهارة بخلع الخفين والعمامة

تصوير المسألة: من لبس خفيه أو عمامته ثم توضأ ومسح عليهما، ثم نزع خفيه أو عمامته قبل انقضاء مدة المسح ولم يحدث، هل يبقى على طهارته؟ أم تبطل؟

أقوال المذاهب:

- يبطل المسح ويلزمه غسل رجليه. وهذا مذهب الأحناف(٣)، والمعتمد عند الشافعية(٤).

---

(١) نهاية السول (١/ ٨٧)، والإحكام للآمدي (١/ ١٣٢)، مذكرة أصول الفقه (ص ٧٢).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٢/ ٦٤).

(٣) انظر: المبسوط (١/ ١٠٣)، وبدائع الصنائع (١/ ١٢).

(٤) انظر: المجموع (١/ ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٢٦)، ومغني المحتاج (١/ ٧٨)، واختلاف العلماء (ص ٣١).

والذي يظهر: أن هذه المسألة مبنية على حكم الموالاة في الوضوء، فمن لم يوجبها أجزأ عنده غسل الرجلين فقط[1].

- يبطل المسح، ويغسل رجليه إذا لم يتأخر ولم يحصل فعل، وإلا لزمه إعادة الوضوء. وهذا مذهب المالكية[2].

- تبطل طهارته، وعليه استئناف الوضوء. وهذا مذهب الحنابلة[3].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: طهارته صحيحة، ولا شيء عليه، فلا تلزمه إعادة وضوئه، ولا غسل رجليه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بغسل الرجلين فقط (الأحناف، والشافعية):

الدليل الأول: القياس على التيمم، إذا بطل برؤية الماء وجب ما ناب عنه، وكذلك المسح على الخفين ناب عن غسل الرجلين، فظهورهما يبطل طهارة القدمين فقط؛ لذلك أجزأ غسلهما[5].

---

(١) انظر: المقنع لابن البناء (١/ ٢٦٥)، والإنتصار (١/ ٥٧٠)، والشرح الكبير (١/ ٧٩).

(٢) انظر: المدونة (١ /٤١)، والكافي (١/ ١٧٧)، وبداية المجتهد (١/ ٢٠)، والفروع (١/ ١٦٩).

(٣) مسائل عبد الله (١/ ١٢٣-١٢٤)، ومسائل ابن هانيء (١/ ١٧-١٩).

(٤) ولا يلزمه إعادة مسح رأسه إذا خلع عمامته أيضًا. انظر: الاختيارات الفقهية (١٥)، واختيارات شيخ الإسلام لبرهان الدين ابن القيم (٢٠)، والإنصاف (١/ ١٩٠).

(٥) انظر: المغني (١/ ٣٦٧)، الكافي (١/ ٣٩).

الدليل الثاني: بعض الآثار عن الصحابة:

١- أن أبا بكرة رضي الله عنه كان ينزع خفيه ويغسل رجليه[١].

٢- ما روي عن رجل من الصحابة في الرجُلِ يمسح على خفيه ثم تبدو له فينزعها؟ قال: يغسل رجليه[٢].

حجتهم: هذان أثران صريحان في محل النزاع.

أدلة القائلين ببطلان الطهارة عند التراخي عن غسل الرجلين (المالكية):

لهم دليل واحد: أن الطهارة صحيحة إلى حين نزع الخفين، فإذا بطلت في القدمين فغسلهما عقيب النزع على الفور يجعل طهارتهما صحيحة[٣].

أدلة القائلين بالبطلان، وإعادة الوضوء (المعتمد عند الحنابلة):

الدليل الأول: الطهارة لا تتبعَّض، فإذا خلع الممسوح بطلت الطهارة في موضع؛ فإذا بطلت في عضو بطلت في الباقي، كما لو أحدث[٤].

الدليل الثاني: الموالاة فرض من فروض الوضوء، فإذا خلع الخفين بطلت الطهارة؛ لعدم الموالاة.

مناقشتهم: أما القياس على التيمم فبعيد؛ لأن ظهور أحد الرجلين يبطل المسح في الاثنين، بخلاف التيمم، فهو مسح في عضوين، ووجود الماء يبطله كله[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي (١/ ٣٨٩) بإسناد حسن.

(٢) المصدر السابق بإسناد ضعيف؛ حيث ضعفه الحافظ في تقريب التهذيب (٢/ ٤١٦).

(٣) انظر: الإشراف (١/ ١٣٦)، الشرح الكبير (١/ ٧٩).

(٤) انظر: المغني (١/ ٣٦٨).

أما القول بأن الطهارة كانت صحيحة في جميع الأعضاء إلى حين النزع، فغسلهما عقيب النزع لا يفوت الموالاة، فمردودٌ بأن المسح قد يبطل حكمه، والاعتبار في الموالاة بقرب الغسل من الغسل، لا ما هو في حكم الغسل كالمسح[1].

وأما القول بأن الطهارة لا تتبعض، فإذا بطلت في عضوٍ من الأعضاء الأربعة بطلت في الباقي، كما لو أحدث، فهذا بعيد؛ لأن المسح ونزع الممسوح ليس كالحدث الذي يبطل الوضوء.

أدلة القائلين بأن نزع الخف أو العمامة، لا يبطل الطهارة، ولا يلزمه إعادة وضوئه، ولا غسل رجليه (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: نزع الخف ليس بحدث، والطهارة لا تبطل إلا بالحدث[2].

الدليل الثاني: أثر أبي ظبيان: أنه رأى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بال قائمًا حتى أرغى، فأُتي بكوز من ماء فتوضأ، ثم مسح على نعليه، ثم أقيمت الصلاة فخلع نعليه ثم تقدم فَأَمَّ الناس[3].

الدليل الثالث: القياس على الشعر الممسوح لو حُلِق بعد المسح عليه، هل تبطل طهارته؟ أو يؤمر بالمسح على رأسه بعد الحلق؟ وكذلك من مسح على خفٍ أوعمامة ثم نزعها فلا شيء عليه؛ لأنه أزال الممسوح بعد كمال الطهارة[4].

---

(١) انظر: المغني (١/٣٦٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (١/٣٦٧-٣٦٨)، انظر: المجموع (١/٥٢٧).

(٣) انظر: البيهقي (١/٣٨٨)، الطحاوي (١/٥٨)، وتمام المنة (١١٥).

(٤) انظر: المغني (١/٣٦٧-٣٦٨)، المجموع (١/٥٢٧).

المناقشة: لا يُسلَّم لشيخ الإسلام ابن تيمية بهذا القياس؛ لأن الرأس أصلٌ يمسح مع وجود الشعر وعدمه، بينما المسح على الخف بدلٌ من غسل القدم[1].

من قال بمثل قول ابن تيمية: الحسن البصري، وقتادة، وسليمان بن حرب، والظاهرية[2]، وابن المنذر، والنووي[3].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن من كان ماسحًا على خفيه، أو عمامته، ثم خلعهما ولم يحدث، فطهارته صحيحة ولا يلزمه إعادة وضوئه، على قول شيخ الإسلام ابن تيمية ومن قال بقوله؛ وذلك للآتي:

١- ثبتت طهارته بيقين، فهو بالمسح صار كامل الطهارة، فلا تنتقض طهارته إلا بنص أو إجماع، ولا نص ولا إجماع، على حسب ما ظهر لي في هذه المسألة.

٢- نزع الخف أو العمامة ليس بحدث، والطهارة لا تبطل إلا بحدث.

٣- الأثر الصحيح عن الصحابي الجليل أبي بكرة مُعارَض بأثر علي بن أبي طالب رضي الله عنهما وهو عندي أقوى؛ لأن أبا بكرة ربما غسل رجليه تحوطًا. أما نزع علي بن أبي طالب فلا يكون إلا لمن يرى ما ذهبنا إليه.

٤- بالرغم من ذلك: فالذي تطمئن له النفس أن يعيد الوضوء على القول المعتمد عند الحنابلة تحوطًا - والله أعلم -.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور عائض الحارثي (١/٤٤٥).

(٢) انظر: المحلى (٢/١٠٥).

(٣) انظر: المجموع (١/٥٢٧).

المسألة السابعة: بطلان الطهارة بخلع الجبيرة[1]

تصوير المسألة: من توضأ وعليه جبيرة، ومسح عليها، ثم خلعها بعد أن مسح عليها في وضوئه ولم يحدث. هل تبطل طهارته؟ أم أنها صحيحة فلا يعيد وضوءه؟ هذه المسألة جزء من المسألة السابقة؛ لكن أفردتها للاختلاف في بعض الأمور.

أقوال المذاهب:

- تنتقض الطهارة بخلع الجبيرة بعد برئه - يعني إذا برئ العضو، ونزعت الجبيرة انتقضت الطهارة - ولا تنتقض قبل البرء. وهذا مذهب الأحناف[2].

- إن نزع قبل البرء لمداواة ثم أعاد، فعليه أن يعيد المسح، وإن كان بعد البرء فطهارته باطلة، وعليه أن يغسل موضع المسح فورًا، فإن طال وتراخى عامدًا أعاد الوضوء. وهذا مذهب المالكية[3]. وهو قريب من مذهب الأحناف.

- تنتقض طهارته مطلقًا بخلع الجبيرة سواء قبل البرء أو بعده، وعليه أن يستأنف الطهارة. وهذا مذهب الشافعية[4]، والحنابلة[5].

---

(١) الجبير: أخشاب، أو نحوها تربط على موضع الكسر، وتشد عليه حتى ينجبر على استوائها. انظر: المجموع (٢/ ٣٢٤). والجبص في زماننا يعتبر منها.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٤-١٥).

(٣) انظر: التفريع (١/ ٢١٥)، القوانين الفقهية (ص ٣١-٣٠).

(٤) انظر: المجموع (١/ ٣٣٢).

(٥) انظر: المغني (١/ ٣٦٨)، الروض المربع (١/ ٢٢٧-٢٣٧)، كشاف القناع (١/ ١٢١).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا تنتقض مطلقًا قبل البرء أوبعده[1]. ونقل هذا عنه - أيضًا - تلاميذه[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بالتفريق بين البرء وعدمه (الأحناف، والمالكية):

لا توجد أدلة كثيرة. وخلاصة قول الذين فرَّقوا بين البرء وعدمه أن العذر ما زال قائمًا؛ فيسقط الغسل ويبقى المسح. والمسح لا يزال قائمًا. أما بعد البرء فإن الغسل صار مقدورًا عليه، فوجب غسله ما دام على طهارته[3]، مع اشتراط المالكية الموالاة وعدم الفصل.

أدلة القائلين ببطلان الطهارة مطلقًا بخلع الجبيرة (الشافعية، والحنابلة):

الذين قالوا بنقض الطهارة احتجوا بالقياس على الخفين بالخلع، أو انقضاء المدة، وكذلك يبطل المسح إذا بَرِئ العضو أوخُلعت الجبيرة[4].

المناقشة: قياس القائلين ببطلان الجبيرة على الخف قياس مع الفارق؛ لأن الجبيرة غير مؤقتة، بخلاف الخف الذي له مدة أمر الشارع بخلعه عند انتهائها، والجبيرة تمسح في الطهارتين الصغرى والكبرى - الغُسل - بخلاف الخف، فبطل القياس[5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٧٦، ١٨٢، ٢١٨).

(٢) الفروع (١/١٧٣)، والاختيارات الفقهية (١٥)، والإنصاف (١/١٩٢).

(٣) انظر: البدائع (١/١٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٧٩-١٨١).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٧٦-١٨١).

أدلة القائلين بعدم انتقاض الطهارة بخلع الجبيرة مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا بالقياس قبل البُرْء على جلدة الإنسان إذا انكشطت ثم أعيدت. أما بعد البرء فتقاس على حلق الرأس وتقليم الأظافر بعد الوضوء[(١)].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول الظاهرية[(٢)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - عدم بطلان الطهارة بخلع الجبيرة مطلقًا، وأن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية صحيح؛ للآتي:

١- الطهارة ثبتت كاملة بالمسح على الجبيرة، فلا تنتقض إلا بنصٍّ إو إجماع.

٢- نزع الجبيرة في الحالتين: بعد البُرْء، وقبله، ليست حدثًا يبطل الطهارة.

٣- لعدم سلامة أدلة المخالفين من النقض.

المسألة الثامنة: توقيت المسح

تصوير المسألة: المسح على الخفين متفقٌ عليه بين أهل المذاهب، لكن هل له مُدّة محددة يلتزم بها من مسح؟ أم يظل هكذا بغير أمدٍ محدّد؟

أقوال المذاهب:

- أن المسح على الخفين مؤقتٌ بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر. وهو قول: الأحناف[(٣)]، ومالك في رواية أنكرها أصحابه[(٤)]، وهو

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٧٩).
(٢) انظر: المحلى (٢/٧٤،٧٧).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/٨)، المبسوط (١/٩٨).
(٤) انظر: الكافي (١/١٧٧).

المعتمد عند الشافعية[1]، والحنابلة[2]، وهذا مروي عن: «علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وابن عباس»[3].

- أن مدة المسح على الخفين غير محددة مطلقًا، فلا توقيت لذلك، بل له أن يمسح عليهما ما لم يخلعهما. وهذا هو مذهب: المالكية[4]، والشافعي[5] في القديم.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: حاول شيخ الإسلام ابن تيمية أن يجمع بين القولين؛ فقيّد عدم التوقيت بالضرورة والحاجة، وإلا فيلتزم بالتوقيت[6]. وهذا أيضًا انفراد جزئي، وقد حكاه عنه تلاميذه[7]. فهو يرى أن التوقيت مطلقًا، أو تَرْك التوقيت مطلقًا ليس صحيحًا.

والصواب أن الأخذ بالتوقيت هو الأصل، وإذا احتيج لذلك سـ»ط التوقيت[8].

---

(١) انظر: الأم (١/ ٣٠)، روضة الطالبين (١/ ١٣١)، مغني المحتاج (١/ ٦٤).

(٢) انظر: المغني (١/ ٣٦٥)، تنقيح التحقيق (١/ ٥١٥)، الإنصاف (١/ ١٧٦)، شرح المنتهى (١/ ٦٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٨٠-١٨٢-١٨٣)، عبد الرازق (١/ ٢٠٧)، الأوسط (١/ ٤٣٤-٤٣٦).

(٤) انظر: المدونة الكبرى (١/ ٤١)، التفريع (١/ ١٩٩)، التمهيد (١١/ ١٥٢)، بداية المجتهد (١/ ١٩).

(٥) انظر: المجموع (١/ ٤٨٢).

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى (١/ ٣١٤)، مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٧-٢١٥-٢١٦).

(٧) انظر: اختيارات شيخ الإسلام لبرهان الدين (١٧)، الإنصاف (١/ ١٧٦).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ١٧٧-٢١٥-٢١٦).

الأدلة:

أدلة القائلين بالتوقيت (الجمهور):

الدليل الأول: حديث علي رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ جعل ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم »[1].

الدليل الثاني: حديث صفوان بن عَسَّال رضي الله عنه قال: « كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كُنَّا مسافرين، أو سفرًا، ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهنَّ، إلا من جنابةٍ، لكن من غائطٍ، أو بولٍ، أونوم »[2].

حجتهم: أنها نصوص صحيحةٌ، صريحةٌ في التوقيت بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر.

أدلة القائلين بعدم التوقيت (المالكية):

الدليل الأول: حديث أبي بن عمارة رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أأمسح على الخفين؟ قال: « نعم »، قال يومًا؟ قال « يومًا »، قال: ويومين؟ قال: « ويومين »، قال: وثلاثة؟ قال: « نعم، وما شئت »[3].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة حديث رقم (٢٧٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٤٧٨)، الترمذي في أبواب الطهارة حديث رقم (٩٦)، النسائي في كتاب الطهارة حديث رقم (١٢٧).

(٣) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الطهارة حديث رقم (١٥٨)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، حديث رقم (٥٥٧)، الدارقطني (١/١٩٨).

الدليل الثاني: حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه قال: « رخَّص لنا رسول الله ﷺ في أن نمسح ثلاثًا، ولو استزدناه لزادنا »[(١)].

الدليل الثالث: أن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: « خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة، فدخلت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: متى أولجت خفيك في رجليك؟ قلت: يوم الجمعة، قال: فهل نزعتهما؟ قلت: لا، قال: أصبت السنة »[(٢)].

الدليل الرابع: القياس على مسح الجبيرة[(٣)].

حجتهم: أن هذه النصوص صريحةٌ، والآثار واضحةٌ في عدم التوقيت.

المناقشة: أما حديث أبي بن عمارة فلا يصح؛ ضعَّفه النووي، والحافظ بن حجر العسقلاني[(٤)]. ومثله حديث خزيمة فقد نقل النووي الاتفاق على ضعفه[(٤)]، فلا يَسْلَم إلا أثر عمر رضي الله عنه، وهو محمول على قوله الآخر الذي يقول فيه بالتوقيت[(٥)]، الذي رجع إليه.

أما القياس فهو مع الفارق؛ لأنّ الجبيرة يمسح عليها في الطهارتين، بخلاف الخف[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٢١٣)، وأبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (١٥٧)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٥٥٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٥٥٨)، والدارقطني (١/١٩٦)، والحاكم (١/١٨٠-١٨١).

(٣) انظر: المدونة (١/١٣٦).

(٤) انظر: المجموع (١/٤٨٥)، التلخيص الحبير (١/١٦١-١٦٢).

(٥) انظر: الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٨٣)، المحلى (٢/٨٧).

(٦) انظر: المغني (١/٣٦٦).

أدلة القائلين بالتفصيل (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: استمسك شيخ الإسلام ابن تيمية بحديث عقبة بن عامر مع عمر بن الخطاب رضي الله عنهما؛ فيناسب الاحتجاج به؛ لأنه كان مسافرًا في مصلحة المسلمين، فجاز له أن يلبس خفه من الجمعة إلى الجمعة. وقد استدلت به المالكية، لكنّه مقيَّد، والمالكية يطلقون عدم التوقيت[(١)].

الدليل الثاني: أنه إذا تعذَّر نزْع الخفّ، فإما أن نجعلهما كالجبيرة يُمسح عليها، أو أن يتيمم عليهما بلا مسح، فالقول بالمسح عليهما أولى؛ لأن طهارة المسح بالماء أولى من طهارة المسح بالتراب[(٢)]. فهو يرى أن طهارة المسح على الخفين اختياريةٌ، وطهارة الجبيرة اضطراريةٌ. فماسح الخفِّ لما كان متمكِّنا من الغسل، وقت له. وماسح الجبيرة لما كان مضطرًا، لم يؤقَّت له. ولكن ماسح الخفِّ أحيانًا قد يلحق بصاحب الجبيرة[(٣)].

الدليل الثالث: منطوق أحاديث التوقيت يدلُّ على إباحته هذه المدة، والمفهوم هو أنه لا تجوز الزيادة عليها، ولكن هذا المفهوم لا عموم له، بل يكفي أن لا يكون المسكوت (المفهوم) كالمنطوق، فلو حصلت المخالفة في صورة لتكون المخالفة قد حصلت. وهذا بأن يحظر المسح تارة ويباح أخرى[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/١٧٨- ٢١٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢١/١٧٧-٢١٥-٢١٦).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص٢١٧).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢١/١٧٧-١٧٨-٢١٧).

والذي يظهر: أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان يقول بالتوقيت حتى حصل له موقفٌ جعله يتوسّط، ويجمع بين أقوال المذاهب، ويراعي الحاجة حيث يقول: « ... لما ذهبت على البريد[1]. وقد انقضت مدة المسح، فلم يمكن النزع إلا بانقطاع عن الرفقة، أو حبْسهم على وجهٍ يتضرر به الوقوف، غلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة، كما قلنا في الجبيرة »[2].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى مسألة مهمة - أرى أنها عصرية - هي مسألة: البرد الدائم، والجليد؛ إذ يشق على الناس نزع خفافهم، سواءً كانوا مقيمين، أو مسافرين. فَيرى أن التوقيت في حقِّهم يسقط، ويُنَزَّل الخف منزلة الجبيرة، وكذلك المسافر في مصلحة المسلمين[3]. « وإذا كان في النزع واللبس ضرر يبيح التيمم، فلأن يبيح المسح أولى »[4].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بهذا القول الحسن البصري[5]، وداود الظاهري، وابن حزم[6].

---

(١) الرسل على دواب البريد انظر: معجم مقاييس اللغة.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢١٥).

(٣) المصدر السابق (٢١/٢١٦).

(٤) المصدر السابق (٢١/٢١٧).

(٥) المغني (١/٤٦٧).

(٦) انظر: المحلى (٢/٩٤).

الترجيح: قول شيخ الإسلام له وجاهةٌ، إلا أن الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا يجوز للمسافر أن يمسح على خفيه أكثر من ثلاثة أيام بلياليهن، وليس للمقيم أن يمسح أكثر من يوم وليلة؛ للآتي:

١- لأن أحاديث التوقيت صحيحةٌ وصريحة، وما يعارضها ضعيف، أو غير صريح[1].

٢- لم ينقل عن النبي ﷺ في غزواته أنه زاد على التوقيت، بل ورد أنه في تبوك[2] أمر بالمسح ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم[3]. ومعلوم أنهم كانوا في جهاد، ولم يرخِّص لهم فوق المدة المحددة.

٣- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن المسح أفضل من التيمم، فليس على إطلاقه. فلو أن شخصًا تمت مدته التي حددها له الشارع، ثم تجدد له عذر للتيمم، فتيمُّمه أفضل من المسح؛ لأنه ترك المسح بأمر الشارع، وتيمم بأمر الشارع.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور عائض الحارثي (١/ ٤٩٤).

(٢) غزوة تبوك كانت في شهر رجب، سنه (٩ هـ).

(٣) حديث عوف بن مالك الأشجعي أخرجه أحمد (٦/٢٧)، البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٣٧٥) ونقل تحسين البخاري له.

المطلب الرابع: الحيض، والنفاس

وفيه سبع مسائل

المسألة الأولى: أقل سنٍ تحيض فيه المرأة

تصوير المسألة: الحيض مما كتبه الله على بنات آدم، لكن ما أقلّ سنٍ يمكن أن تحيض فيه المرأه؟ بحيث إذا جاءها قبل هذه السنّ فلا يُعدُّ حيضًا.

أقوال المذاهب:

- اتفق أهل المذاهب على أنَّ أقلَّ سنٍ تحيض فيه المرأة تسع سنين، فلا حيض قبلها. وهذا قول: الأحناف[(١)]، والشافعية[(٢)]، والمعتمد عند المالكية[(٣)]، على تفصيلٍ عندهم: بأنّ المراهقة بين السابعة إلى الثالثة عشرة، وما خرج من قُبُلهنّ من الدماء تسأل عنه النساء؛ فإن جزمت بأنه حيض، أو حصل شك؛ فإنه حيض، وإن جزمت بأنه ليس بحيض، فهو كذلك. هذا بخصوص الدم الذي ينزل قبل التسع، وإلا فإن أقلَّ سن تحيض فيه المرأة في مذهبهم تسعُ سنواتٍ. وهو قول الحنابلة أيضًا[(٤)].

---

(١) انظر: المبسوط (٣/١٤٩)، الفتاوى الهندية (١/٣٦)، انظر: البناية للعيني (١/٦١٤)، البحر الرائق (١/٢٠٠)، تبين الحقائق (١/٥٤)، مرافئ الفلاح (٥٧).

(٢) انظر: المجموع (٢/٣٧٣)، روضة الطالبين (١/١٣٤)، نهاية المحتاج (١/٣٢٤).

(٣) حاشية الخرشي (١/٢٠٤)، منح الجليل (١/١٦٧)، حاشية الدسوقي (١/١٧٨)، الشرح الصغير (١/٧٨)، أسهل المدارك (١/٨٧).

(٤) الإفصاح (١/١٨٢ - ١٨٣)، المغني (١/٤٤٧)، الفروع (١/٢٦٥)، المحرر (١/٢٦)، المبدع (١/٢٦٧)، الإنصاف (١/٣٥٥).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا حَدَّ لأقلِ سنٍ تحيض فيه المرأة[1]. وقد حكاه عنه غيره[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بتحديد أقلّ سنّ للحيض (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: أثر عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « إذا بلغت الجارية تسع سنين، فهي امرأة »[3]. وقد روي هذا الأثر مرفوعًا[4]، وقد ضُعِّفَ مرفوعًا؛ لأنه معلَّق[5]، ولِعِلَلٍ أخرى[6].

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها « أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع، ومكثت عنده تسعًا »[7].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٠).

(٢) انظر: الفروع (١/ ٢٦٩)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٥)، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية لبرهان الدين (١٩)، الاختيارات الفقهية (٢٨).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح حديث رقم (١١٠٩)، البيهقي في سننه (١/ ٣٢٠) كلاهما أخرجه تعليقًا.

(٤) أخرجه أبونعيم في أخبار أصبهان (٢/ ٢٧٣) من طرق عبيد بن شريك، حدثنا سليمان ابن شرحبيل، حدثنا عبد الملك بن مهران، حدثنا سهل بن أسلم العدوي عن معاوية ابن قرة قال: سمعت ابن عمر فذكره مرفوعًا.

(٥) والمعلَّق: هو ما سقط من أول إسناده راوٍ فأكثر. انظر: الباعث الحثيث (ص ٤٢-٤٣).

(٦) لأن فيه عبد الملك بن مهران، وقد ضعفه ابن عدي. انظر: الكامل (٥/ ٣٠٧)، وأبو حاتم جعله مجهولًا، في: الجرح والتعديل (٥/ ٣٧٠).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب النكاح (٥١٣٣)، ومسلم في كتاب النكاح (١٤٢٢).

حجتهم: أن الحيض دليل على البلوغ، وأقلّ سنّ تبلغ فيه الجارية تسع سنين.

الدليل الثالث: المرجع في هذه المسألة إلى الوجود والعادة، والغالب أنه لا تحيض امرأة قبل تسع سنين، ولو وقع لكان نادرًا، والنادر لا حكم له[1].

الدليل الرابع: الحيض من علامات البلوغ، وهو مقارب لخروج المني عند المرأة، ولا يُعلَم أن امرأةً احتلمت قبل تسع سنين[1].

المناقشة: أما الأحاديث فأثر عائشة ضعيف، وقد سبقت الإشارة إليه، وإن صح فهو إخبارعن الواقع، وليس فيه تحديد، وكذلك حديث الصحيحين.

وأين الدليل أن ما يخرج منها قبل التسع من دمٍ متّصفٍ بصفات الحيض ليس بحيض؟

أما قولكم: إن ذلك مرجع إلى العادة والوجود فهذا ردّ عليكم؛ إذ كيف تحدِّدون شئيًا مرجعه إلى العادة والوجود؟[2].

أدلة القائلين بعدم تحديد أقل سن للحيض (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ﴾ [البقرة:٢٢٢].

حجته: أن الآية علَّقت الحكمَ بوجود الحيض بغير تخصيصٍ لهذا العموم[3].

الدليل الثاني: الأصل في كل دمٍ خارج من الرحم أنه حيض، حتى تأتي القرينة الصارفة إلى غيره.

---

(١) انظر: المغني (١/ ٤٤٧).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور عائض الحارثي (١/ ١٤١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بمثل قوله بعض المالكية[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا حدَّ لسنٍ تحيضُ فيه المرأة؛ وذلك للآتي:

١- الأصل في الدم الخارج من الرحم أنه دم حيضٍ، حتى يقوى الدليلُ على عكسه.

٢- المعتبر في الحيض أوصافه، فإذا وُجد فهو دم حيضٍ؛ والعبرةُ بوجوده.

٣- الحيض دم جبلّةٍ وطبيعة، وقد يختلف باختلاف النساء قوةً وضعفًا، فتحديده بسنٍ أو مقدار معين تقييدٌ لإطلاق الشارع[2].

٤- لعدم سلامة أدلة المخالفين؛ فهي إما ضعيفة، أوغير صريحة.

المسألة الثانية: أكثر مدة الحيض

تصوير المسألة: لكل امرأةٍ عدد أيام تحيضها، فما هو أكثر أيام الحيض عند النساء؟ بحيث لا تخرج عنه امرأة.

ثمرة الخلاف: من جعل لأكثر الحيض مدّة يرى أنّ ما زاد عليها فهو دمٌ فاسد، لا يمنع من الصلاة ولا الصيام.

أهل المذاهب يقولون بتحديد مدة معينة لأكثر الحيض. على خلاف بينهم في هذه المدة:

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (٢/ ١٤٢-١٤٣).

- أكثر الحيض عشرة أيام. وهذا قول الأحناف[1].

- أكثر الحيض خمسة عشر يومًا. وهو قول: المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا حدَّ لأكثر مُدّة الحيض، بل ما استقر عادةً فهو حيض، وإن زاد على سبعة عشر يومًا، ما لم تصر مستحاضة[5]. وقد حكاه عنه غيره[6].

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما زاد على سبعة عشر يومًا؛ لأنه أكثر مدة للحيض عند العلماء، من غير المعتمد في المذاهب الأربعة، فقد قال بذلك ابن

---

(١) انظر: المبسوط (٣/١٤٨)، رد المحتار (١/٤٧٧)، شرح فتح القدير (١/١٦١)، حاشية ابن عابدين (١/٣٨٤)، الإختيار (١/٢٦).

(٢) المدونة (١/١٥١)، مقدمات ابن رشد (١/١٢٧)، حاشية الدسوقي (١/١٦٨)، أسهل المدارك (١/٨٧)، منح الجليل (١/١٦٧)، التفريع (١/٢٠٦)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص٣١).

(٣) انظر: المجموع (٢/١٩)، الأوسط لابن المنذر(١/٢٢٧)، متن أبي شجاع (ص٣١)، مغني المحتاج (١/١٠٩).

(٤) انظر: الإنصاف (١/٣٥٨)، الإفصاح (١/١٨٦)، المغني (١/٣٨٨)، فتح الباري لابن رجب (١/٥١٧)، شرح المنتهى (١/١١٤)، الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني (١/١٠٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٧).

(٦) انظر: الفروع (١/٢٦٨)، واختيارات برهان الدين (ص ١٩).

حزم الظاهري[1]، وأبو حفص البرمكي[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بالتحديد سواء عشرة أيام، أو خمسة عشر يومًا، أو سبعة عشر يومًا (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث: «أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة»[3].

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على أنّ منتهى الحيض عشرة أيام، ولم يُعلم للقائلين مخالف، فيكون إجماعًا[4]. قال بهذا: عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعمران بن الحصين، وعثمان بن أبي العاص، وعائشة رضي الله عنهم[5].

هذه أدلة الأحناف القائلين بأن أكثر الحيض عشرة أيام.

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لبٍّ منكن، أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، وأما نقصان دينها فإنها تمكث شطر عمرها لا تصلي»[6].

---

(١) انظر: المحلى (٢/٢٩١).

(٢) انظر: الفروع (١/٢٦٧).

(٣) من حديث واثلة بن الأسقع، وأنس رضي الله عنهما، أخرجه الدارقطني (١/٢٠٩)، والطبراني في: المعجم الكبير (٨/١٢٩).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/٤٠).

(٥) انظر: نصب الراية (١/١٩١-١٩٢)، سنن الدارقطني (١/٢٠٩-٢١٠).

(٦) أحيل في الصحيحين بدون زيادة شطر عمرها: أخرجه البخاري في كتاب الحيض حديث رقم (٣٠٤)، ومسلم في كتاب الايمان حديث رقم (٧٩).

حجتهم من الأحاديث: أنها نصوص صريحة في التحديد، بعضها حدَّدَ العشرة كالدليل الأول، وبعضها شطر عمرها، يعني: نصف الشهر[1].

مناقشتهم: أما حديث: « أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة »، فقد ضعفه علماء الحديث. وممن ضعفه: أحمد، وابن المبارك، وابن عيينة، وحماد بن أبي سليمان، والدارقطني، وابن حزم، وابن الجوزي، وابن عدي، والنووي، وابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والهيثمي، وابن القيم[2]. بل نقل بعضهم الإجماع على ضعفه[3].

أما حكاية إجماع الصحابة فلا يُسلَّم بها؛ إذ إن كل الآثار الموقوفة طُرُقها واهية[4]، وهو مُعَارَضٌ بقولٍ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: بأن الحيض خمسة عشر يومًا[5]. وفي هذا ردٌ على من ادعى الإجماع على أن أكثر الحيض عشرة أيام.

أما حديث: « شطر عمرها » فأصل الحديث صحيح، إلا هذه الزيادة التي هي الشاهد من الحديث، حيث ضعَّف هذه الزيادة جمعٌ من المحدِّثين[6]؛ فلا

(١) انظر: بشرح الزركشي (١/ ٤١٠).

(٢) انظر: تنقيح التحقيق للذهبي (١/٣٦٧-٣٧٢)، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (١/ ٦١٠-٦١٤)، الكامل لابن عدي (٢/٥٩٨-٧١٠-٧١٥)، المجموع (٢/٣٨٣)، منهاج السنة (٧/ ٤٣٠)، فتح الباري لابن رجب (١/٥١٧-٥١٨)، نصب الراية (١/١٩١ -١٩٢)، مجمع الزوائد (١/ ٢٨٠).

(٣) المجموع (٢/٣٨٣).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (١/٥١٧- ٥١٨).

(٥) انظر: المغني (١/ ٣٩٠) بدون إسناد.

(٦) التلخيص الحبير (١/١٦٢)، نصب الراية (١/١٩٣)، وذكر النووي أن الزيادة باطلة لا أصل لها، انظر: (٢/٣٧٧).

حجة فيه.

أما ابن حزم والقائلون بأنَّ الحيض سبعة عشر يومًا، فقد ادعوا الإجماع عليه، وهو مردودٌ بوجود الخلاف في ذلك[1].

أدلة القائلين بأن أكثر الحيض لا مدة له (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

حجتهم: أن الله ﷻ علَّق الحكم على وجود الحيض، ولم يحدِّد له زمنًا، لا أقلَّه ولا أكثره[2].

الدليل الثاني: حديث عائشة ﵂ قالت: « جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ فقالت: يارسول الله ﷺ إني امرأة أُستَحاضُ فلا أطهر، أفأدعُ الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: « لا. إنما ذلك عرقٌ، وليس بحيضٍ، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي »[3].

علَّق النبي ﷺ أحكام الحيض على إقباله، وعلَّق الطهارة على إدباره، دون تحديدٍ لزمنٍ ولا أمد.

الدليل الثالث: الإسم الشرعي إذا أطلق ولم يُحدَّد، فليس لأحدٍ أن يحدِّده، ومرجعه إلى العُرف؛ فكل دمٍ انطبق عليه وصف الحيض فهو حيضٌ متى ما وقع.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (٢/ ١٨٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيض حديث رقم (٣٠٦).

والقائلون بالتحديد اختلفوا اختلافًا كثيرًا ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]. فلو كان للحيض مدةً عند الله وعند رسوله؛ لبينه الرسول ﷺ[١].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لقد قال بقول شيخ الإسلام ابن تيمية - في أن أكثر الحيض لا مدة له -: محمد بن سيرين[٢]، وابن المديني[٣]، والأوزاعي.

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من أن أكثر الحيض لا مدة له؛ للآتي:

١- الأصل في الدم الخارج من رحم المرأة أنه دم حيض، حتى يقوم الدليل على عكسه.

٢- استدلاله بإطلاق النصوص للحيض دون تحديد لمدة الحيض حجةٌ على المخالف، ومرجُعه للوجود الحسيِّ الذي يختلف باختلاف النساء والزمان والمكان. وهذه القاعدة اطردت عند شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لذا فهو يرى أنه لا حدَّ لأقل الحيض أيضًا، لكن ليس هذا من انفراداته؛ لأنه قول المالكية.

٣- لعدم سلامة أدلة المخالفين؛ فهي: إما أدلة غير صحيحة، أو نصوص غير صريحة.

٤- لإمكان أن تحيض المرأة في الشهر مرتين، حيث يمكن أن تتم عملية

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٤١).

(٢) أخرجه عنه البخاري معلقًا. انظر: البخاري مع الفتح (١/٤٢٤).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (١/٥١٩).

التبويض مرتين في الشهر، أو ثلاث مرات، كما في بعض الحالات[1].

ملاحظات:

الأولى: قاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية: أن ما أطلقه الشارع لا يُقيِّده ولا يحده أحد، ومرجعه إلى العرف والعادة والوجود. قاعدة مطردة في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، فهو يرى أنه لا حدَّ لأكثر الحيض أيضًا لعدم وجود النص المحدِّد[2]. لكن لا يُعدُّ هذا من انفراداته؛ لأنه قول المالكية[3]. وإن كانوا لا يعتدونها في الأقراء في الطلاق. وهو يرى أنه لا حدَّ لأكثر الحيض[4]، ويرى أنه لا حدَّ لأقل سن تحيض فيه المرأة[4]، ويرى أنه لا حد لمنتهى الحيض عند النساء. لكن هذا ليس من انفراداته، لكنه المعتمد عند الشافعية[5].

الثانية: قوله: أن أكثر الحيض لا حدَّ له، لا يعارض قوله بالاستحاضة؛ فإن المقصود: طالما أن الدم النازل هو دم حيض بلونه ورائحته، وحصل به التمييز فإنه يعد حيضًا ولو جاوز سبعة عشر يومًا. أما من زاد دمها على عادتها، وميزته بأنه ليس بحيض بأوصافه، فهذه مستحاضة[6].

---

(١) مائه سؤال وجواب في النساء والولادة للدكتورة سلوى محمد بهكلي (ص١٣٦)، سؤال (٥٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٧).

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة (ص٣١)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٨)، مقدمات ابن رشد (١/ ٢١٨)، التلقين (٢٣)، التفريع (١/ ٢٠٥ -٢٠٦).

(٤) كما تقدم.

(٥) انظر: الإقناع (١/ ١٥٠)، الحاوي الكبير (١/ ٣٨٨ -٣٨٩).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٣١ - ٦٣٢).

المسألة الثالثة: أقل الطهر بين الحيضتين

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أنه لا حد لأكثر الطهر(١). وسبب ذلك أن الطهر هو الأصل، لكنهم اختلفوا في أقل الطهر، وهذه المسألة مبنية على أكثر الحيض.

أقوال المذاهب:

- يرون تحديد مدة معينة لأقل الطهر. على خلاف بينهم في هذه المدة:

- أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يومًا. وهو قول: الأحناف(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، ورواية عن أحمد(٥).

- أقل الطهر ثلاثة عشر يومًا. وهو المعتمد عند الحنابلة(٦).

---

(١) انظر: المحلى (٢/٢٠٠)، بدائع الصنائع (١/٤٠)، بداية المجتهد (١/٤٤)، المجموع (٢/٢٧٦)، القوانين.

(٢) انظر: المبسوط (٣/١٤٨)، وتبيين الحقائق (١/٦٢)، ورد المحتار (١/٤٧٧)، ومراقي الفلاح (ص٥٧-٥٨).

(٣) المدونة (١/١٨٩)، والمقدمات (١/١٢٦)، وأسهل المدارك (١/٨٧)، وبداية المجتهد (١/٤٤).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١/٣٨٩-٤٣٥)، والمجموع (٢/٣٧٦-٣٨٠)، ومتن أبي شجاع (ص٧)، ونهاية المحتاج (١/٣٢٦).

(٥) انظر: المستوعب (١/٣٦٩)، والإنصاف (١/٣٥٨).

(٦) الإنصاف (١/٣٥٨)، المحرر (١/٢٤)، الإقناع (١/٦٥)، شرح المنتهى (١/١١٤)، حاشية ابن القاسم (١/٣٧٥)، المنح الشافيات (١/١٧٣).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين[1]. وقد نَقَل عنه هذا غيره[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بتحديد أقل الطهر بين الحيضتين(المذاهب الاربعة):

الدليل الأول: ما يروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: « تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي »[3].

حجتهم: إذا كانت المرأة تمكث شطر - نصف - عمرها لا تصلي، والحيض مرة واحدة في الشهر، معناه: أنها تحيض خمسةَ عشر يومًا من كلِّ شهر، وإذا كان كذلك كان الطهر خمسة عشر يومًا[4].

الدليل الثاني: الشهر لا يخلو غالبًا من حيض وطهر، وقد أثبتنا أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا. وإذا كان كذلك؛ لزم أن يكون أقل الطهر ما تَبَقَّى من الشهر، وهو خمسة عشر يومًا[5].

الدليل الثالث: أن ذلك أقل ما ثبت وجوده[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٥)، الاختيارات الفقهية (٢٨).

(٣) قال البيهقي في معرفة السنن: طلبته كثيرًا فلم أجده في كتب أصحاب الحديث. انظر: (٢/١٤٥)، وجزم ابن حجر في التلخيص الحبير أنه لا أصل له.

(٤) انظر: المغني (١/٣٩٠).

(٥) انظر: الحيض والنفاس للدبيان (١/١٨٩).

(٦) انظر: المجموع (٢/٣٨٠).

الدليل الرابع: وهو للقائلين بالتحديد، لكن أقلَّ الطهر عندهم ثلاثة عشر يومًا. وهم يحتجون بأن: «امرأة جاءت إلى علي بن أبي طالب ﷺ تخاصم زوجَها طلَّقها، فقالت: قد حضت في ثلاث حِيَض. فقال علي لشريح: اقضِ بينهما، قال: يا أمير المؤمنين، وأنت هاهنا؟ قال: اقض بينهما، فقال: إن جاءت من بطانة أهلها ممن يُرضَى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض، تطهر عند كل قرء وتصلي، جاز لها، وإلا فلا. قال علي: قالون. وقالون بلسان الروم أحسنت»[1].

حجتهم: لا يمكن لهذه المرأة أن تحيض في شهر واحد ثلاث حيضات إلا إذا كان أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا، وهذا الحكم بحضرة صحابي جليل من الراشدين[2].

مناقشتهم: أما حديث ابن عمر فضعيف كما تقدم، بل لا أصل له[3].

وأما أثر علي ﷺ فمنقطع. ولو صح فليس فيه أن أقلَّ الحيض يوم وليلة، ولا أن أقلَّ الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا، إذ يمكن أن يكون أقل حيضها ثلاثة أيام، وأقل طهرها عشرة أيام[4].

---

(١) ذكره البخاري تعليقًا بصيغة التمريض في كتاب الحيض، وقال الحافظ في الفتح: وإنما لم يجزم به للتردد في سماع الشعبي عن علي؛ ولذا فالحديث ضعيف. انظر: العلل للدارقطني (٤/ ٩٧).

(٢) انظر: المغني (١/ ٣٩١).

(٣) انظر: التلخيص الحبير (١/ ٢٧٨).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ٥١٤ - ٥١٥).

أما قولهم إنَّ هذا أقل ما تبين وجوده، فغير مُسَلَّم به؛ طالما أن الأمر راجع للوجود، فهذا يختلف باختلاف النساء[1].

- هو دم حيض ما لم يجاوز أكثر الحيض[2]. وهذا قول: الأحناف[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5].

أنه دم مشكوك فيه؛ فتجلس أقل مدة الحيض - يومًا وليلة فقط -[6].

ثم تغتسل، وتباشر عباداتها والدم ينزل، حتى إذا انقطع لأكثر الحيض[7] فما دون، اغتسلت غسلًا ثانيًا عند انقطاعه، وتفعل ذلك في الشهرين الثاني والثالث، حتى تصير لها عادة، إذا لم يختلف.

وفي الشهر الرابع تجلس مدة الحيض كلها. وهذا هو المعتمد عند الحنابلة[8].

---

(١) انظر: الأوسط (٢/ ٢٥٥)، والمجموع (٢/ ٣٨٠).

(٢) أكثر الحيض فيه خلاف بينهم وقد تقدم، حيث يرى الأحناف أنه عشرة أيام، والجمهور أنه خمسة عشر يومًا.

(٣) انظر: المبسوط (٣/ ١٥٣)، البحر الرائق (١/ ٢٢٥)، البناية (١/ ٦٦٩)، العناية وفي حاشيته بدائع الصنائع (١/ ٤١).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/ ٤٤)، القوانين الفقهية (٣١)، فتح البر بترتيب التمهيد (٣/ ٤٩١)، مواهب الجليل (١/ ٣٦٧)، وبهامشه التاج والإكليل (١/ ٣٦٧).

(٥) انظر: المجموع (٢/ ٣٩٠-٣٩١)، الوجيز (١/ ٢٦)، الحاوي (١/ ٤٠٦).

(٦) أقل مدة الحيض عند الحنابلة يوم وليلة.

(٧) أكثر مدة الحيض عندهم خمسة عشر يومًا كما تقدم معنا.

(٨) انظر: المغني (١/ ٤٠٨-٤٠٩)، شرح المنتهى (١/ ١١٥-١١٦)، المحرر (١/ ٢٤)، معونه أولي النهى شرح المنتهى (١/ ٤٧٧).

وقولهم: إن الشهر لا يخلو غالبًا من حيضٍ وطهر، فهذا أيضًا مردود بوجود نساء يحضن في الشهر مرتين، وقد يحضن في الشهر مرة.

أدلة القائلين بأنه لا حد لأقل الطهر بين الحيضتين (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض، حتى يقوم الدليل على أنه ليس بحيض. وإذا كان الأمر كذلك: فمن النساء من لا تحيض أصلًا، فكيف يجعل أقل الطهر ثلاثة عشر يومًا، أو أقل، أو أكثر؟[1].

الدليل الثاني: لا دليل على تحديد أقل الطّهر بمدةٍ معينة، وهذا لا يمكن تحديده بوقت؛ لاختلافه من امرأة إلى امرأة، فلا سبيل إلى ذلك إلا بالتمسُّك بظاهر الكتاب والسنة، وهو تعليق بدم الحيض، إذ الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، وطالما وُجد الحيضُ فهو حيض، فإذا انقطع فهو طهر[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هي إحدى الروايات عن أحمد. اختارها أبو حفص البرمكي[3]، وهو مذهب الظاهرية[4].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا حد لأقلِّ الطهر بين الحيضتين؛ وذلك للآتي:

١- أن هذا القول موافق للأصول؛ إذ الأصل في الدم الخارج من الرحم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٣٨).

(٣) انظر: بدائع الفوائد (٤/ ١٢٦).

(٤) انظر: المحلى (٢/ ٢٠٠).

أنه دم حيض، حتى يقوم الدليل على غيره.

٢- أن هذا موافق لظاهر النصوص؛ إذ ظاهرها يتحدث عن الحيض، والطهر دون تحديد؛ فالأَوْلَى التزام هذا، والقول به.

٣- لعدم سلامة أدلة المخالفين من الاعتراض عليها.

٤- لاختلاف المحددين لأقل الطهر بينهم، وهذا دليل على أنه يرجع إلى اختلاف النساء.

٥- الحسُّ يُثْبِتُ غير هذا، فلو أن امرأةً لم تطهر لهذه المدة المحددة، وما ينزل منها هو الحيض بأوصافه؛ فما تعتبرونها؟ والأمر يتعلق بصلاتها، وصيامها، ومعاشرة زوجها. الصحيح أنها حائض حتى تطهر - والله أعلم -.

المسألة الرابعة: مدة جلوس المبتدأة

تصوير المسألة: المبتدأة: هي التي تحيض أوّل مرّة، ورأت دمًا، وسنّها سن مَن تحيض[1].

فهل يحدد لها مدة تجلس فيها، وما زاد عنها لا تجلسه، ولو كان دمها ينزل. أم لا يحدد؟

المذاهب الأربعة متفقون على أن دم المبتدأة إذا انقطع لأقل مدة الحيض - على حسب اختلافهم فيها - فهو حيض، وإن جاوز أكثره فهو استحاضة. على خلافٍ بينهم في أكثره. وتنازعوا فيما زاد على أقلّه، ولم يجاوز أكثره، هل تجلسه حتى يتضح الأمر لها وتعرف عادتها؟ أم لا تجلسه؟

---

(١) على قول القائلين بتحديد أقلّ سنٍ تحيض فيه المرأة.

أقوال المذاهب:

- لا حد لأقل مدة جلوس المبتدأة ولا لأكثره، وأن ما تراه من دمٍ هو حيض. وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية.

خالف الحنابلة. فيجب عليها أن تجلس من حيث ترى الدّم إلى أن ينقطع، ولو كان أقلّ من يوم، أوأكثر من خمسة عشر يومًا، ما لم تكن مستحاضة بإطباق الدم عليها[1]. وقد حكى اختياره هذا عنه غيره[2].

الأدلة:

أدلة القائلين أنّه دم حيض ما لم يتجاوز أكثر الحيض (الجمهور):

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[البقرة: ٢٢٢].

حجتهم: الأصل في الدم أنه أذى، فطالما أنها في سن الإمكان حتى تتيقن أنها استحاضة[3].

الدليل الثاني: أننا حكمنا بأن ابتداء الدم حيض، مع جواز أن يكون استحاضة، فكذلك أثناؤه ما دام أنه لم يتجاوز أكثر الحيض، فكل دمٍ إبان الحيض يُمكن أن يجعل حيضًا، فإنه حيض[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٣١ -٦٣٦).

(٢) انظر: الفروع (١/ ٢٦٩)، اختيارات برهان الدين (٢٨)، الإنصاف (١/ ٣٦١).

(٣) انظر: المقدمات لابن رشد (١/ ١٢٩).

(٤) انظر: المغني (١/ ٤٠٩)، الشرح الكبير(١/ ١٦٣)، الممتع في شرح المقنع للتنوخي (١/ ٢٧٨).

الدليل الثالث: أن أكثر الحيض محدود؛ ولذلك حكمنا على ما زاد بأنه استحاضة.

أدلة القائلين أنه دم مشكوك فيه (الحنابلة):

الدليل الأول: أقلّ الحيض هو المتيقَّن، وما زاد فمحتمل بين الحيض والاستحاضة، فجعلناه استحاضة تحوّطًا[1].

الدليل الثاني: العبادة واجبة في ذمَّتها، فلا نُستقطعها بأمرٍ مشكوكٍ فيه[2].

الدليل الثالث: إيجاب الغُسل عليها مرتين؛ لأجل الاحتياط لعبادتها حتى تكون طاهرة بيقين[3].

المناقشة: أما الجمهور فيناقَشون في قولهم بأن أكثر الحيض محدد؛ لذلك حكمنا بما زاد أنه استحاضة، بأن هذا غير مُسَلَّم به؛ إذ إن أكثر الحيض لا حدَّ له كما تقدم. ومثل ذلك يقال في دليلهم الثاني عند قولهم: ما لم يتجاوز أكثر الحيض.

أما الذين قالوا بإيجاب الغسل عليها بعد مُضِيِّ يوم وليلة، فهذا فيه ردٌّ بأنّه لو كانت امرأة مبتدأة في عهد النبيﷺ أمرت بهذا لنقل إلينا[4].

أدلة القائلين بأنّه دم حيض تجلسه كله (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الأصل أن كلّ دم يخرج من رحم حيض، حتى يقوم الدليل على أنه استحاضة. والأصل الصحة والسلامة لا المرض[4].

---

(١) انظر: شرح الزركشي (١/٤٢٦).

(٢) انظر: المغني (١/٤٠٩-٤١٠).

(٣) انظر: المبدع (١/٢٧٣)، شرح الزركشي (١/٤٢٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩).

الدليل الثاني: قاعدة: أنه لا تحديد لا في الكتاب ولا في السنة. فطالما وجد الحيض وجد حكمه حتى يزول، أو يظهر أنه استحاضة. ولم يأت التفريق بين مبتدأة وغير مبتدأة(١).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم أقف له على سلف، لكن قال بقوله العثيمين(٢).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنَّ المبتدأة تجلس أيام الدّم كلها لأنه حيض؛ وذلك للآتي:

١- هذا الذي يوافق الأصول؛ إذ الأصل في الدّم الخارج من الرحم أنه حيض. والأصل في النساء الصحة لا المرض، والحيض أصل والاستحاضة عارضة؛ لذلك فالحكم بأنّه حيض موافق للأصول.

٢- تقدم معنا أنه لا حَدَّ لأقلِّ الحيض ولا لأكثره، وبقية الأقوال مبنية على أن للحيض حدّ لأقلِّه وأكثره، والمبني على الضعيف ضعيف.

٣- أن النساء كنَّ يحضْنَ على عهد النبي ﷺ كما هو معلوم، وكثير منهنَّ تكون مبتدأة، ولم يأمر النبيُّ ﷺ واحدة منهن بالاغتسال بعد يومٍ وليلة، ثم الاغتسال في آخر انقطاع الدم، بل يجلسن بمجرد رؤية الدم حتى ينقطع، وهذا هو الأصل قبل أن يعلمن حكم الاستحاضة(٣).

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور عائض الحارثي (٢/٢٠٢).

(٢) انظر: الشرح الممتع (١/ ٤٢٠ -٤٢٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٦٣٢ - ٦٣٤).

٤- ضعف أدلة المخالفين. فإن مقدمات الجمهور (أصحاب القول الأول) صحيحة، فالقرآن والسنة علَّقا الأحكام على الحيض، فكل ما هو دم حيضٍ فهو حيض. لكنهم قالوا بأقلّ حد للحيض وأكثره. وهذه النتيجة غير منسجمة مع المقدمة.

أما القائلون بغُسلَين واجبَين، وإيجاب الصيام مرتين: مرّة بعد الغسل الأول، وقضاؤه بعد انقطاع الدم. فهذا إلزامٌ بعبادةٍ بغير دليل[١].

المسألة الخامسة: كفارة وطء الحائض

تصوير المسألة: اتفق العلماء على تحريم وطء الحائض في الفرج، وأنّ من فعل هذا آثم[٢]، لكنهم اختلفوا فيمن فعل ذلك، أتلزمه كفارة؟

أقوال المذاهب:

- تستحب له الكفارة، ولا تجب عليه، مع التوبة والاستغفار. وهذا قول: الأحناف[٣]، والشافعية[٤].

- لا تجب عليه الكفارة مطلقًا، لا وجوبًا ولا استحبابًا. وهذا قول: المالكية[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٦٣٢-٦٣٤).

(٢) انظر: مراتب الإجماع (٢٤).

(٣) انظر: البناية للعيني (١/٦٤١)، عمدة القاري (٣/٦٦)، شرح فتح القدير (١/١٦٦)، المختار (١/٣٤).

(٤) انظر: المجموع (٢/٣٦)، مغني المحتاج (١/١١٠)، نهاية المحتاج (١/٣٣٢).

(٥) انظر: بداية المجتهد (١/٥١)، الإستذكار (٣/١٨٦)، أسهل المدارك (١/٩٠).

- تجب عليه الكفارة بدينار، أو نصفه، سواءً كان مصوغًا، أومكسورًا أو مطبوعًا، أو مسكوكًا. وهذا هو القول المعتمد عند الحنابلة[1].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تجب عليه الكفارة. وقد وافق بهذا الحنابلة، لكنه اشترط في الكفارة شرطًا صار به منفردًا عن الحنابلة وبقيةِ المذاهب، وهو: لا يجزئ في الكفارة إلا الدينار الذهبي المضروب[2].

والفرق بين قوله وقول الحنابلة: أن الحنابلة يجزئ عندهم الدينار الذهبي، ولو كان تِبرًا[3] لم يصغ، بخلاف شيخ الإسلام ابن تيمية فلا يجزئ عنده إلا دينارُ الذَّهب المصاغ، أو العملة المسكوكة التي هي من الذهب[4].

وهذا اعتبرته انفرادًا جزئيًا وليس كليًا. وهو انفرادٌ من ثلاثة أوجه:

١- الاختلاف في الحكم عند الحنابلة القائلين بالوجوب؛ لأنَّ من وطئ امرأته في حيض، ثم تصدق بدينارٍ ذهبٍ غير مضروب، لم يجزئ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وكأنه لم يتصدَّق. وهذا انفراد واضح.

٢- صار بهذا قولًا من الأقوال في مسألة كفارة وطء الحائض. وقد نقل

---

(١) المغني (٤١٦/١)، الفروع (٢٦٢/١)، كتاب الإرشاد (٤٦)، شرح المنتهى (١١٣/١)، رؤوس المسائل للشريف أبي جعفر (٩٣/١)، الإقناع (٦٤/١)، كشاف القناع (٢٠٠/١-٢٠١).

(٢) المضروب: هو المسكوك، أو المطبوع، أو المصاغ، وكل ذلك أن يكون من ذهب. انظر: المعجم الوسيط (٣٢١)، النهاية (٨٠/٣).

(٣) التبر: هو المكسر غير المضروب قبل أن يصاغ. انظر: المعجم الوسيط (١٠١).

(٤) انظر: شرح العمدة (٤٦٩/١).

قوله هذا عنه غيره[1].

٣- عند الحنابلة التخيير بين الدينار ونصفه، وعندهم تفصيل. أمّا شيخ الإسلام ابن تيمية فعلى الدينار فقط.

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم الوجوب (الأحناف، والمالكية):

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ قال: « قال رسول الله ﷺ: مَن أتى حائضًا، أو امرأةً في دبرها، أو كاهنًا فصدّقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد »[2].

الدليل الثاني: عدم الدليل الموجب للكفارة، وأن الذمة على البراءة، ولا يجب فيها شيء إلا بدليل لا مدفع فيه[3].

الدليل الثالث: حرم الزنا والوطء في الدبر، ولم يوجب الشارع فيهما كفارةٌ مالية، فمن باب أولى من وطئ زوجته في حيض[4].

حجتهم: لم يذكر فيه النبي ﷺ الكفارة، ولو كانت واجبة لذكرها[5].

---

(١) انظر: الفروع (١/٢٦٢)، الاختيارات الفقهية (٢٧)، الإنصاف (١/ ٣٥١،٣٥٤)، المنح الشافيات (١/١٧٦).

(٢) انظر: التمهيد (٣/١٧٨)، المحلى (٥/١٩٠)، الأوسط (٢/٢١٢).

(٣) انظر: المغني (١/٤١٧)، شرح العمدة (١/٤٦٥).

(٤) أخرجه أحمد (٢/٤٧٦)، وأبو داود كتاب الطب حديث (٣٩٠٤)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، حديث (٦٣٩)، والترمذي في أبواب الطهارة حديث (١٣٥).

(٥) انظر: المغني (١/٤١٧).

المناقشة: أما الحديث فضعيف(١). وأما قياس الوطء في الحيض على الزنا، والوطء في الدبر، فقياس مع الفارق؛ لأنَّ الزنا واللواط أعظم من أن يكفر عنهما بمال. كما أنّه وطء مُحْرَمٍ على التأبيد، بخلاف وطء الحائض فإنه عارضٌ وطارئٌ يزول بزوال الحيض، كما أنّ الزنا واللواط فيهما الحد، بخلاف وطء الحائض الذي يُكتفَى فيه بالتعزير(٢).

أما القائلون بالاستحباب فلا دليل لهم إلا الاحتياط، وعلى فرض ثبوت حديث الكفارة عندهم ففيه التخيير، وهذا صارف عن الوجوب إلى الاستحباب(٣).

أدلة القائلين بوجوب الكفّارة دينارًا، أو نصفه، مضروبًا، أو تبرًا (الحنابلة):

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال: «يتصدق بدينار، أونصف دينار»(٤).

الدليل الثاني: القياس على الوطء في الصيام والإحرام، ففيهما كفارة، وكذلك الحيض بجامع أنه فرج يملكه ويحل له، وحرم لعارض.

المناقشة: أما حديث ابن عباس ففيه نزاعٌ طويلٌ بين المحُدِّثين في تصحيحه

---

(١) انظر: التخليص الحبير (٣/ ١٨٠)، فيض القدير (٦/ ٢٣)، وقد صححه بعضهم. انظر: تصحيح أحمد شاكر في تحقيقه لسنن الترمذي (١/ ٢٤٣ -٢٤٤)، والألباني في: إرواء الغليل (٧/ ٦٨-٦٩).

(٢) انظر: شرح العمدة (١/ ٤٦٦).

(٣) انظر: كلام أحمد شاكر في سنن الترمذي (١/ ٢٥٣).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٢٣٠)، وأبو داود في كتاب الطهارة حديث (٢٦٤)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث (٦٤٠)، والنسائي في كتاب الطهارة حديث (٨٩٢).

وتضعيفه[1].

والظاهر: أنه صحيحٌ موقوفًا، ولا يصح مرفوعًا.

أما القياس فيلزم منه الاستواء في الحكم، والحكم في كفّارة الجِماع غير كفّارة الوطء في الإحرام، وغير كفارة وطء الحائض.

أدلة القائلين بوجوب الدينار الذهبي المضروب فقط (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث ابن عباس الذي تقدم.

حجتهم: أنّه دينار، والمتبادر إلى الذهن الدينار المضروب.

الدليل الثاني: القياس على الدية؛ فإنّه يلزم إخراجها من الدينار المضروب؛ ولأنّ الدينار اسم للمضروب[2].

الدليل الثالث: القياس على الزكاة، فمن أخرجها دنانير مُكَسَّرة وجب عليه أن يخرج الفضل بينهما؛ لأن المضروب أو المصوغ أغلى؛ فينظر إلى الفرق ويدفعه[2].

---

(١) فقد ضعفه: الشافعي، والبيهقي، والخطابي، وابن حزم، والنووي؛ لعلل في الحديث، فالحديث مداره على مقسم وقد ذكره البخاري في: الضعفاء، كما ذكر ذلك الذهبي في: الميزان (٤/١٧٦)، وفي بعض أسانيده أشعث بن سوار الكندي، ولِعلّة الإرسال التي ذكرها أبوحاتم في: العلل (١/٥١)، والبيهقي (١/٣١٥)، وابن حزم في: المحلى (٥/٢١٩)، (١٠/٨٠،٨١)، وصححه: أحمد، والحاكم، وابن قطان، وابن الملقن، والذهبي، وابن حجر، والشوكاني، وأحمد شاكر، والألباني. انظر: التلخيص الحبير (١/١٦٤-١٦٦)، ونيل الأوطار (١/٣٢٦-٣٢٧)، وإرواء الغليل (١/٢١٨).

(٢) انظر: شرح العمدة (١/٤٦٩).

المناقشه: أما الحديث فقد تقدم الكلام فيه. وأمّا القياس على الدّية فبعيد؛ لأن الدية مائة من الإبل في الأصل، وتجزئ قيمتها. وهذا الذي عليه الفتوى الآن[1].

أما قياسها على الزكاة فغير مُسلَّم له، والحكم الذي ذهب إليه - وهو وجوب دفع الفضل - يقال فيها أيضًا: إنها الآن تخرج بالقيمة.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم أحدًا وافقه إلا تلميذه ابن مفلحٍ في الفروع[2].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أنّ الكفارة لا تجب على من وطئ امرأته في الحيض، وإنما تلزمه التوبة والاستغفار؛ وذلك للآتي:

١- عدم وجود نصٍ صحيحٍ مرفوع إلى النبيﷺ في هذه المسألة.

٢- الأصل في أموال المسلمين الحرمة؛ فلا يحل مال مُسلِمٍ إلا بنص[3].

٣- لعدم سلامة استدلال القائلين بالوجوب.

٤- القول بوجوب الدينار الذهبي المضروب أبعد فيه شيخ الإسلام ابن تيمية الاستدلال، وحجته ضعيفة.

---

(١) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي دولة الإمارات العربية المتحدة في (٣٠/صفر/١٤٢٦هـ) إلى (٥/ربيع اول/١٤٢٦هـ)، قرار رقم (١٤٥) (١٦/٣).

(٢) انظر: الفروع (١/٢٦٢)، الإنصاف (١/٣٤٥).

(٣) انظر: الأوسط (٢/٢١٢)، المحلى (٢/١٩٠).

المسألة السادسة: قراءة القرآن للحائض

تصوير المسألة: اتفق الأئمة الأربعة، والمعتمد في مذاهبهم منْع الحائض من مسّ المصحف[1]. واتفقوا على جواز قراءتها من قلبها دون تلفظٍ، أو تحريكِ للسانٍ[2]، واختلفوا في قراءتها للقرآن بتحريك لسانها دون مسّ المصحف.

أقوال المذاهب:

- لا يجوز أن تقرأ الحائض شيئًا من القرآن. وهو مذهب: الأحناف[3]، والشافعية[4]، والمعتمد عند الحنابلة[5]، وهي رواية عن مالك[6]. ولهذا القول سلف: كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

- يجوز لها ذلك. وهو المشهور المعتمد عند المالكية[7]. على تفصيلٍ عندهم؛ إذ يجيزون لها القراءة في أيام نزول الدم، ولا يجيزونها إذا انقطع الدم ولم تغتسل.

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (١/١٣٧).

(٢) انظر: المجموع (٢/٣٥٧)، كشاف القناع (١/١٤٨).

(٣) انظر: المبسوط (٣/١٥٢)، العناية على الهداية (١/١٦٧-١٦٨)، بدائع الصنائع (١/٣٨-٤٤)، البناية للعيني، وقد ذهب إلى منعها حتى من قراءة التوراة والزبور؛ لأنه كلام الله إلا ما بُدِّل وحُرِّف!!. انظر: مراقيء الفلاح (ص٦٠).

(٤) انظر: المجموع (٢/٣٨٧)، نهاية المحتاج (١/٢٢٠)، متن أبي شجاع (ص٧)، روضة الطالبين (١/٨٥-٨٦).

(٥) كشاف القناع (١/١٩٧)، شرح المنتهى (١/١١١)، المغني (١/١٩٩)، الممتع للتنوخي (١/٢٧٨)، معونة أولي النهى (١/٤٦٥).

(٦) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١/١٧٢)، التفريع (١/٢٠٦).

(٧) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/١٧٢)، المقدمات الممهدات (١/١٣٦- ١٣٧).

وحجتهم: أنها حين نزول الدم غير قادرةٍ على الطهارة، مع طول أيام الحيض، ولكن إذا انقطع الدم فهي قريبة من الطهارة بالاغتسال؛ فتمنع من القراءة لتبادِر بالاغتسال[1].

والظاهر أن المالكية يقيِّدون قراءتها القرآن في أيام نزول الدم فقط، على أن تكون القراءة قليلة[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: جواز قراءة الحائض القرآن مطلقًا، وإن خشيت نسيانه وجب[3]. ونقله عنه بعضهم[4]. وقد اعتبرته انفرادًا جزئيًا؛ لأنه في محصلته قد خرج عن أقوال المذاهب، وإن كان قوله قريبًا من قول المالكية، إلا أن فيه اختلافًا من وجهين:

١- المالكية يُقيِّدون القراءة بحال نزول الدم واسترساله، ويقيدونها بالقراءة القليلة. وشيخ الإسلام ابن تيمية يقول بالقراءة مطلقًا.

٢- المالكية يقولون بالجواز بالقيد الذي ذكروه. وشيخ الإسلام ابن تيمية يرى الوجوب إذا خشيت النسيان، وفرقٌ بين الجواز والوجوب[5].

---

(١) انظر: الخرشي (١/٢٠٩)، حاشية الدسوقي (١/١٧٥)، الشرح الصغير (١/٢١٦)، مواهب الجليل (١/٣٧٥)، شرح الزرقاني لمختصر خليل (١/١٣٨).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١/٥٣٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٦٠)،(٢٦/١٧٩-١٨٤).

(٤) انظر: اختيارات برهان الدين (٢٤)، الاختيارات الفقهية (٢٧)، الفروع (١/٢٦١)، الإنصاف (١/٢٤٣-٣٤٧). انظر: اختيارات شيخ الإسلام من أول كتاب الطهارة إلى آخر أحكام سجود السهو للدكتور عائض الحارثي (٢/٩٣).

(٥) انظر: نهاية السول (١/٥٥)، شرح الكوكب المنير (١/٣٤٦).

الأدلة:

دليل القائلين بعدم الجواز (الأحناف والشافعية والحنابلة):

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: « لا تقرأ الحائض، ولا الجنب شئيًا من القرآن »[1].

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه قال: « قال رسول الله ﷺ: لا تقرأ الحائض ولا النفساء من القرآن شئيًا »[2].

حجتهم: أنها أحاديث صريحة في منع الحائض من قراءة القرآن.

الدليل الثالث: القياس على الجنب؛ لأنه إذا منع الجنب منعت الحائض؛ لأن الحيض أغلظ[3].

المناقشة: أما الحديث الأول فضعيف[4].

وأما الحديث الثاني فَضَعْفُه أكبر؛ لأنَّ في إسناده كذَّاب[5]. وأما القياس

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث (٥٩٥-٥٩٦)، الدارقطني (١/١١٧).

(٢) أخرجه الدار قطني (٢/٨٧).

(٣) انظر: المغني (١/٢٠٠)، إعلام الموقعين (٣/٢٣).

(٤) لأنه من رواية إسماعيل بن عباس؛ وهو من الشام، وروايته عن الشاميين صحيحة، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، وروايته هنا عن الحجازيين. انظر: الضعفاء للعقيلي (١/٨٨)، التاريخ الكبير للبخاري (١/٣٦٩)، الكاشف لمعرفة من له رواية في الكتب السنة للذهبي (٢٤٨)، الكواكب النيرات للكيال (ص١٩)، الكامل لابن عدي (٦/١٦١).

(٥) وهو محمد بن فضل. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/٥٦)، والضعفاء والمتروكون للنسائي (٥٤٢)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٩/٣٥٦)، والمجروحين لابن حبان (٢/٢٧٨).

فمبنيٌّ على أن الجنب ممنوع من القراءة، ولم يصح في منع الجنب من القراءة أيضًا حديث[1]. فإذا لم يصح في الجنب، لم يصح في الحائض، وإن صح في الجنب كان القياس مردودًا؛ لأن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء أو التراب، بخلاف الحائض.

ثم إنّ الحائض يشرع لها حضور العيد مع المسلمين، مع اعتزال المصلَّى، بخلاف الجنب، بل ينبغي أن يرخص للحائض ما لا يترخص للجنب فيه؛ لأجل العذر فيمتنع إلحاق أحدهما بالآخر[2].

أدلة القائلين بالجواز مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: أمر الله بتلاوة القرآن وتدبره، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. وهذا الأمر مطلق، فمن ادعى المنْع في بعض الأحوال كُلِّف أن يأتيَ بالبرهان.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ لعائشة في الحج: «افعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[3].

حجتهم: قد احتج البخاري بهذا الحديث على أن الحائض لا تمتنع من القرآن، وقد أبيحت لها كل المناسك عدا الطواف بالبيت، والمناسك مشتملة

---

(١) انظر: الحيض والنفاس رواية ودراية (٢/٥٤٥-٥٦٣)، المجموع (٢/١٨٣). انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٥/٩٩)، شرح معالم السنن للخطابي (١/١٥٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٦٠-٤٦١)، إعلام الموقعين (٣/٢٣-٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحيض (٣٠٥)، ومسلم في كتاب الحج (١٢١١).

على ذكر وتلبية ودعاء، ويدخل في ذلك قراءة القرآن، وإن كان المنع تعبدًا فيحتاج إلى دليل خاص[1].

الدليل الثالث: أن الحيض قد يمتد بطول زمنه؛ فيخاف نسيانها، ولو منعت لفاتت عليها مصلحتها، وليست القراءة كالصلاة، فالصلاة يُشترط لها الطهارة من الحدثين، بخلاف القراءة فإنها تجوز مع الحدث الأصغر، بالنص والإجماع[2].

الدليل الرابع: عدم منعه ﷺ الحائض من قراءة القرآن، مع كثرة الحيض، والحاجة إليه.

المناقشة: أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأنَّ الطواف استثني من أفعال المناسك، وليست قراءة القرآن معها حتى تدخل في عموم « افعلي ما يفعل الحاج ». وقراءة القرآن يفعلها الحاج، وقد لا يفعلها، ويفعلها غير الحاج.

وأما القول بأن زمن الحيض قد يمتد فيخشى النسيان، فالجواب عليه: أن النسيان أمرٌ نادر، ولا ينسى القرآن غالبًا في مدة ستة أيام أو سبع[3]. وأن خوف النسيان ينتفِي بإمرار القرآن على القلب[4]. وهذا مَحَلّ اتفاق.

أدلة شيخ الإسلام ابن تيمية على الوجوب عند خوف النسيان:

استدل بالأدلة السابقة على جواز قراءة الحائض القرآن مطلقًا في أوّل الحيض وآخره، ولم يحدده بعدد آيات محدودة.

---

(١) انظر: المحلى (١/٧٧ - ٧٨).

(٢) انظر: فتح الباري (١/٥٤٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/٤٦١)، إعلام الموقعين (٣/٢٣).

(٤) انظر: المجموع (٢/٣٥٧).

أما قوله بالوجوب فقد وجّهه البهوتي بأنه من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[(١)].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال به: الشافعي في القديم[(٢)]، وهو اختيار ابن حزم[(٣)]، وحُكِي رواية عن أحمد[(٤)]، ووافق ابن القيم في هذه المسألة شيخه[(٥)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - جواز قراءة الحائض القرآن مطلقًا، ولعل هذا أقرب إلى قول المالكية، والظاهرية، وجزء من اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية. ولا أوافق شيخ الإسلام ابن تيمية في الوجوب على من خشيت النسيان؛ وذلك للآتي:

١- عدم وجود دليل مانع، ومن منعه فعليه الدليل[(٦)]. حيث الأصل الحل حتى يقوم الدليل الصريح على المنع[(٧)].

٢- منع الشارع الحائض من أعمال صراحةً: كالصلاة، والصيام، والوطء.

---

(١) انظر: كشاف القناع (١/١٤٧)، القاعدة في الأحكام للآمدي (١/١١١)، المسودة (٦١)، شرح الكوكب (١/٣٥٨).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١/٨٦)، المجموع (٢/٣٨٧).

(٣) انظر: المحلى (١/٧٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٧٩)، الفروع (١/٢٦١).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٣).

(٦) انظر: المحلى (١/٧٧-٧٨).

(٧) انظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (١/٢٩١).

وترك باقي الأعمال مع تكرار الحيض والحاجة إلى القراءة عامة ليست مقصورة على فرد معين، ولا بد أن تأتي فيه نصوص صحيحةٌ وصريحةٌ، وإلا فهي على الحل؛ والله يقول: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[التوبة:١١٥][(١)].

٣- لما كان هنالك فرق بين الجنب والحائض، والحائض أولى بالتخفيف؛ وذلك لأنَّ الجنابة من كسب العبد، وزوالها بيده، بخلاف الحيض الذي ليس من كسب المرأة، وزواله ليس بيدها، وبالتالي تعرُّض حفظها للنسيان وارد.

٤- لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ شيئًا من القرآن وهو جنب، فقيل له في ذلك، فقال: ما في جوفي أكثر[(٢)]. وإسناده صحيح[(٣)]. والحائض من باب أولى لما تقدم.

٥- قول شيخ الإسلام ابن تيمية بالوجوب لمن خشيت النسيان أراه بعيدًا؛ لأن نسيان الحائض نادر، والمدة ليست طويلة طولًا تنسى به. وقد تقدم هذا في مناقشة أدلته، كما أن هذا ينطبق على الحائض وغيرها، فكل من خشي النسيان وجبت القراءة عليه.

وبالتالي فإن الأصل في قراءة الحائض للقرآن الجواز، ومجرد خوف النسيان لا يوجبه - والله أعلم -.

---

(١) انظر: الحيض والنفاس رواية ودراية (٢/٥٦٤).

(٢) انظر: الأوسط (٢/٩٨).

(٣) ذكره البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، في باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، قال: لم ير ابن عباس بالقراءه للجُنب بأسًا.

المسألة السابعة: أكثر مدة النفاس

تصوير المسألة: اتفق الأئمة الأربعة بمذاهبهم على أنه لا حد لأقل النفاس، فمتى طهرت المرأة - ولو قبل الأربعين - فإنها تطهر. لكنهم اختلفوا في أكثر مدة النفاس إذا كان الدم متصلًا.

أقوال المذاهب:

- أكثر النفاس أربعون يومًا. وهو مذهب: الأحناف(١)، والمعتمد عند الحنابلة(٢)، ولهم سلف من الصحابة والتابعين: كعمر بن الخطاب(٣)، وابن عباس(٤)، وأنس(٥)، وأم سلمة(٦) رضي الله عنهم.

ومعنى قولهم: إذا جاوز الدم أربعين يومًا فهو استحاضة، إلا أن يصادف عادة حيضها ولم يزد عليه فهو حيض والمجاوز استحاضة.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/٤١)، حاشية ابن عابدين (١/٣٠٠)، الأصل (١/٤٧٣).

(٢) انظر: الإفصاح (١/١٩٥)، المغني (١/٤٠٩)، مسائل ابن برهان (١/٣٤)، رؤوس المسائل للشريف أبي جعفر (١/٩٩)، الإنصاف (١/٣٨٣)، كشاف القناع (١/٢١٨)، مطالب أولي النهى (١/٢٦٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١/٣١٢)، الدار قطني (١/٢٢١)، المجموع (٢/٥٢٤).

(٤) أخرجه عنه الدارامي (١/١٨٥)، ابن الجارود في المنتقى رقم (١١٩)، ابن حزم في المحلى (٢/٢٠٤-٢٠٥).

(٥) أخرجه عنه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٦٤٩).

(٦) انظر: المجموع (٢/٥٢٤)، شرح العمدة (١/٥١٧)، شرح الزركشي (١/٤٤١).

- أكثر النفاس ستون يومًا. وهو مذهب: المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، وقال به الشعبي، والأوزاعي[(٣)].

ومعنى قولهم: أن الدم إذا انقطع خلال الستين ثم نزل، فإنه نفاسٌ طالما أنه في زمن الإمكان وهو الستون. وإذا اتصل الدم بغير انقطاع، فما بعد الستين استحاضة.

توجد في تحديد مدة النفاس أقوال أخرى؛ لكن تركتها لعدم دخولها في البحث.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا حد لأكثره. فمتى استمرَّ الدم فهو نفاس حتى ينقطع، ولو جاوز السبعين يومًا[(٤)]. وحكى ذلك عنه غيره[(٥)].

فهو يرى أن المرأة متى « ما رأت الدم أكثر من أربعين، أو ستين، أو سبعين، وانقطع فهو نفاس. لكن إن اتصل فهو دم فساد؛ وحيئنذ فالحد أربعون فإنه منتهى الغالب الذي جاءت به الآثار ».

---

(١) انظر: المدونة (١/٥٣)، التفريع (١/٢٠٧)، مختصر خليل (١٦)، الاستذكار (٣/٢٤٠)، الشرح الصغير (١/٢٦٧).

(٢) انظر: المجموع (٢/٥٢٢-٥٢٤)، الحاوي الكبير (١/٤٣٦)، مختصر خلافيات البيهقي (١/٤٢٥)، الوسيط (١/٥١١)، الروضة (١/١٧٤)، مختصر المزني (ص١١)، حاشية قليوبي وعميرة (١/١٠٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١/٣١٢-٣١٣)، الأوسط (٢/٢٥٠-٢٥١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٩-٢٤٠).

(٥) انظر: الاختيارات الفقهية (٣٠)، الإنصاف (١/٣٨٣).

الأدلة:

أدلة القائلين بأن أكثر النفاس أربعون يومًا (الأحناف والحنابلة):

الدليل الأول: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يومًا، فكنَّا نطلي وجوهنا بالورس[1] من الكلف[2]»[3].

أما بخصوص إنزال النفاس منزلة الحيض، فيقال لهم: إن للحيض أمدًا، حيث لا تحيض المرأة الشهر كله، فكيف إذا استمر الدم ولم ينقطع؟ سيقولون: إنه استحاضة.

فما الحد الذي تكون به الاستحاضة؟ فإن قالوا: بعد السبعين، أو الثمانين. يقال لهم: هذا هو القول بالتحديد!!.

أدلة القائلين بأن أكثر النفاس ستون يومًا (المالكية، والشافعية):

الدليل الأول: الاعتماد فيما لا دليل عليه، إنما هو على الوجود. وقد ثبت الوجود في الستين[4].

---

(١) أي نصبغها بلون أصفر. انظر: لسان العرب (١/١٠-١١) (٦/٢٥٤)، المعجم الوسيط (٨٣٠).

(٢) الكلف: نمش يعلو الوجه، وحُمْرة، كدرة، أوبَهَق. انظر: المعجم الوسيط (٨٣١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة حديث رقم (٣١١-٣١٢)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها حديث رقم (٦٤٨)، والترمذي في أبواب الطهارة حديث رقم (١٣٩)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ١٣٦).

(٤) انظر: الأشراف (١/١٩٠)، المجموع (٢/٥٢٥).

الدليل الثاني: حد الحيض والنفاس مأخوذ من وجود العادة المستمره فيه؛ ولأن أكثر الدم يزيد عن عادته غالبًا، فالحيض غالبه السبعة، وأكثره يزيد. فلما كان غالب النفاس أربعين وجب أن يزيد. فالحمل مدته تسعة أشهر، وغالب الحيض سبعة، كان النفاس ثلاثة وستين يومًا»[1]. ويقصد أنه ضرب (٧×٩= ٦٣) ولو اعتبر الحيض (٦) فالمحصلة (٦×٩= ٥٤) والمتوسط هو (٦٠).

المناقشة: أما دليل الاعتماد على الوجود فيما لا دليل عليه، فهو ردٌّ عليهم؛ لأنه قد يقال لهم: الوجود سبعون يومًا، بل قد وجد من يقول به[2]، ثم إن الوجود لا ينضبط ولا ينحصر، إذ لا يمكن حصر النساء في كل زمان ومكان، واستقراء أحوالهن.

أما قولهم بأن غالب الحيض سبعة، وغالب النفاس أربعون، ويمكنه أن يزيد. نقول: نعم، يمكنه أن يزيد فوق الستين أيضًا.

وأما العملية الحسابية التي ذكرت فلا دليل عليها، وهي من الاستنتاج الذي لا يقوم على دليل.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال به قتادة[3]، وهو آخر قول للإمام مالك في هذه المسألة، حيث صرَّح به أتباعة بأنه رجع عن القول بالستين يومًا[4]. لكن المالكية لم يعتمدوا هذه الرواية في مذهبهم، والمعتمد عندهم

(١) انظر: المجموع (٢/٥٣٩-٥٤١).

(٢) ذكره الليث بن سعد. انظر: المجموع (٢/٥٤١).

(٣) أخرجه عنه الدارمي (١/١٨٥).

(٤) انظر: المدونة (١/٥٣).

القول بالتحديد[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن أكثر النفاس أربعون يوماً، وما زاد فهو استحاضة، إلا إذا صادف حيضتها المعتادة. وأرجِّحُ هذا القول؛ للآتي:

١- ثبوث أثر أم سلمة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم؛ ولهما حكم الرفع مع عدم وجود المخالف من الصحابة لهما.

٢- نقل الترمذي الإجماع عنهم: «أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين من بعدهم، على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يومًا، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك؛ فإنها تغتسل وتصلي»[2].

ونقله الطحاوي بقوله: «لم يقل بالستين أحدٌ من الصحابة، وإنما هو قول من بعدهم»[3].

٣- عدم سلامة استدلال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة؛ حيث بنى قوله على عدم وجود نص أو دليل. وقد ثبت الإجماع والنص المرفوع.

٤- ظهور الضعف في قول شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يرى أن الدم إذا انقطع ولو بعد السبعين فهو نفاس، وإن استمر فمتى وقف يعتبر ما زاد على الأربعين استحاضة حقيقة، وهذا لا ينضبط. والسؤال: بعد كم سيقف؟ فإن

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٤٥).

(٢) سنن الترمذي (١/٢٥٨).

(٣) انظر: شرح الزركشي (١/٤٤١).

قيل: بعد الثمانين. قيل: هذا هو التحديد الذي لا تريده !! إذ لا بد للدم أن يقف. فكيف نميِّز بين ما هو دم نفاس، وما هو دم فساد؟

٥- الاستئناس ببعض الآراء الطبية، حيث يرى الأطباء: أن عودة الرحم إلى وضعه الطبيعي، ويسمى (PEURPURIM) هذا يستغرق ثمانية أسابيع، أو ستون يومًا، أما الدم والإفرازات التي تصحبه فتسمى (LOCHIA) أي دم النفاس، ومدته لا تزيد عن ستة أسابيع[(١)].

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص٤٥٨-٤٦١) للدكتور الباز.

المبحث الثاني: الصلاة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مقدمات الصلاة.

وفيه ثماني مسائل:

المسألة الأولى: حكم القضاء لتارك الصلاة جهلًا بوجوبها

تصوير المسألة: من أسلم في دار الحرب، أو نشأ في باديةٍ، ولم يسمع بالصلاة، وجهل وجوبها، وبقي مدة لم يصل، ثم علم بعد ذلك. هل يجب عليه قضاء ما تركه من الصلوات وقت جهله أم لا؟

أقوال المذاهب:

- التفريق بين مَن كان في دار الحرب ومَن كان في دار الإسلام، فلا يجب القضاء على الأول، ويجب على الثاني الذي نشأ بدار الإسلام؛ لأنه مُفرِّط. وهذا قول الأحناف[(١)].

- يجب عليه القضاء مطلقًا. وهو قول: المالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٣٥).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/٣٦٤)، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١٨٢-١٨٣).

(٣) انظر: المجموع (٣/٥)، وفتح الجواد (١/٢٢٣).

(٤) انظر: المغني (٢/٣٤٩-٣٥٠)، والمبدع (١/٣٠٠).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يجب مطلقًا، سواء نشأ في دار إسلام أو في دار كفرٍ[١]؛ وذلك لأن الأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب، والترك للمحرم هي:

الكفر الظاهر، والكفر الباطن، والكفر الأصلي، وكفر الردة، والجهل الذي يعذر به لعدم بلوغ الخطاب، أو المعارضة تأويل باجتهاد أو تقليد[٢].

« والصحيح الذي ترك عليه الأدلة: أن الخطاب لا يثبت في حق أحد قبل التمكن من سماعه. فإن القضاء لا يجب عليه في الصورة المذكورة ونظائرها »[٣].

بالنظائر هنا: من ترك الصلاة لعدم الماء، يحسب أن الصلاة لا تصح بالتيمم، أو صلى بلا طمأنينة جهلًا بوجوبها في الصلاة، أو وقع في ناقضٍ من نواقض الوضوء المختلف فيها، وهو لا يعلم أنها ناقضة، كمس الذكر، أو أكل لحم الإبل، فإنه في هذه الصور لا يقضي الصلاة[٤].

ويُعدُّ هذا من انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية الجزئية؛ لأنه وافق الأحناف في جزئية، وخالفهم في جزئية، وقد نقل هذا القول عن شيخ الإسلام ابن تيمية غيره من العلماء[٥].

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (١٩/٢)، مجموع الفتاوى (٤٢٩/١١-٤٣١)، منهاج السنة (١٢٢/٥-١٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٢٢).

(٣) منهاج السنة (١٢٤/١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٤٠٦/١١-٤٠٧)، (١٠/٢٢-١١)

(٥) انظر: الفروع (٣٨٧/١-٣٨٩)، الاختيارات الفقهية (٣١)، وحواشي التنقيح للطحاوي (٩٧).

الأدلة:

أدلة القائلين بالتفريق بين من نشأ في دار الحرب، ونشأ في دار الإسلام (الأحناف):

دليلهم واحد فقط: لأنَّ دار الحرب لا يمكن فيها من سماع الشرائع، بل قد يحارب، وقد لا يجد من يعلمه. لكن من نشأ في دار الإسلام، فلا حجة له، فإن لم يتعلَّم مع تمكنه من السؤال كان مقصِّرًا ومفرِّطًا[1].

المناقشة: نوافقكم على أن المفرِّط مُقصِّر، لكن كيف بمن عاش في دار الإسلام ولم يفرط، وكان جاهلًا؛ لبعده في البادية، ولعدم وجود من يعلمه[2].

أدلة القائلين بالقضاء مطلقًا، سواء نشأ في دار الإسلام، أو كان في دار الحرب (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[البقرة:١١٠].

حجتهم: عموم الآية الآمرة بإقامة الصلاة، وهي تدل على وجوبها على كل مسلم، ووجوب قضاء ما تركه من الصلوات[3].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها متى ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك »[4].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٣٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١٠).

(٣) انظر: المجموع (٣/٥)، كشاف القناع (١/٢٢٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت (٥٩٧)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٨٠).

وذلك أن الناسي والنائم يقضيان كما في النص، وكذلك الجاهل. ولا فرق قياسًا عليهم؛ لأنهم جميعًا تركوا الصلاة بعذر شرعي[(١)].

المناقشة: أما الاستمساك بالعموم في الآية: فإن هنالك أدلةٌ خصَّت من هذا العموم الجاهل.

وأما قياس الجاهل على النائم والناسي، فهذا قياس في مقابل النص.

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم القضاء مطلقًا، سواء كان في دار الكفر، أو نشأ في دار الإسلام (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[الأنعام: ١٩].

حجتهم: أن في الآيات دلالةٌ واضحةٌ على أن التكليف لا يثبت إلا بخطاب من الشارع يبلغ المكلف، ولا يعاقب أحد بدون بلاغ. وفي هذا يدخل الإيمان، فإن لم يعذبه على ترك الإيمان، فمن باب أولى أن لا يعذبه على ترك بعض الشرائع[(٢)].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[الأنفال: ٣٨].

---

(١) انظر: شرح المنتهي (١/١٢٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١٠١-١٠٢).

حجتهم: مبنيةٌ على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة على الراجح[1]، وأن الله غفر للكافر بعد الإسلام ما تركه من الواجبات؛ لعدم اعتقاده، وهو معذَّبٌ على تركها لو مات على الكفر، فمن باب أولى أن يعفو عن مسلمٍ لاجتهاده، أو تقليده، أو جهله الذي يُعذر به[2].

الدليل الرابع: «لا يثبت حكم الخطاب إلا بعد البلاغ جملةً وتفصيلًا»[3]؛ ولهذا لم يأمر النبيﷺ أبا ذر بالقضاء لما مكث مدة لا يصلي مع الجنابة[4].

ولا أمر عمر بن الخطاب في قضية عمار بن ياسر[5]. ونظائره متعددة في الشريعة[6].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال به: الحسن البصري[7]، والظاهرية[8]، وهو وجه عند الحنابلة[9].

---

(١) انظر: التمهيد (ص٢٨)، والعضد لابن الحاجب (٢/١٢)، والموافقات (١/١٨١)، وحاشية التفتازاني على العضد (٢/١٢-١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١١-١٢).

(٣) المصدر السابق (٢٢/١١).

(٤) أخرجه أبو داود في باب الجنب يتيمم، برقم (٣٣٣)

(٥) ورد في البخاري في كتاب التيمم حديث رقم (٣٣٨)، ومسلم في كتاب الحيض حديث رقم (٣٦٨) لما ترك الصلاة ظنًا أن التيمم لا يُجزيء.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١١).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١/١٣٥).

(٨) المحلى (٢/٢٣٥).

(٩) انظر: المبدع (١/٣٠٠)، حواشي التنقيح (٩٧).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن تارك الصلاة جهلًا لا يجب عليه القضاء مطلقًا؛ وذلك للآتي:

١- قوة أدلة هذا القول من القرآن، والسنة، والقياس.

٢- ضعف أدلة المخالفين لهذا القول.

٣- فرقٌ واضح في الشريعة بين من لم يُؤمر بالقضاء لما ترك حال جهله ومن علم الواجب وتركه نسيانًا، فهذا مأمور شرعًا بالإتيان به عندما يتذكر. ومن ذلك حديث اللُّمْعةِ في الوضوء، حيث أُمرَ بالإعادة؛ لأنه لم يأت بالواجب مع بقاء الوقت. وفرقٌ ظاهر بين من جهل الواجب ثم علم به في الوقت، فهذا عليه الإتيان به. ومن لم يعلم به إلا بعد فوات الوقت فهذا معذور(١). وهذا الفرق الدقيق يقوِّي قول شيخ الإسلام ابن تيمية.

٤- الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم، كما هو ظاهر النصوص الصحيحة(٢).

المسألة الثانية: حكم القضاء لتارك الصلاة عمداً

تصوير المسألة: من ترك الصلاة عامدًا حتى أخرجها عن وقتها بالكلية، هل يجب عليه قضاؤها أم لا؟

أقوال المذاهب:

- يجب عليه القضاء. وهو مذهب الأئمة الأربعة، والمعتمد في مذاهبهم(٣).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٣٠-٤٣١).

(٢) اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور عائض الحارثي (٢/ ٢٥٣).

(٣) انظر: شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١/ ٤٨٥)، واللباب (١/ ٨٧)، =

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يجب عليه القضاء، بل ولا يشرع له، ولا تصح منه[1]. وقد حكاه عنه غيره[2].

وقبل الخوض في أدلة الطرفين لا بد من بيان بعض الأمور في هذه القضية الكبيرة:

لا خلاف بين العلماء على أن الكافر الأصلي إذا أسلم فلا قضاء عليه[3].

تارك الصلاة عمدًا مذمومٌ وممقوتٌ، وحكمه على الخلاف المشهور بين العلماء في كفره اعتقادًا، أو عملًا.

التوبة متفق عليها بين العلماء وأنها لا بد منها.

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب القضاء على تارك الصلاة عمدًا (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ « من نام عن صلاة، أو نسيها، فليصلها متى ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك »[4].

= والتفريع (١/٣٥٤)، وحاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (١/٢٦٤)، وبداية المجتهد (١/١٥٦)، ومختصر خلافيات البيهقي (٢/١٨٥)، وروضة الطالبين (١/٢٦٩)، والفروع (١/٣٠٧،٢٨٥)، ومدارج السالكين (١/٤٠٦).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤١،٤٠).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٠٥)، اختيارات برهان الدين (١٤).

(٣) انظر: الروضة (ص ٢٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥٠)، شرح الكوكب المنير (١/٥٠٣).

(٤) تقدم تخريجه.

الدليل الثاني: حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، لمَّا نام النبي ﷺ وأصحابه عن صلاة الصبح حتى طلعت عليهم الشمس، فصلَّاها بهم بعد طلوع الشمس[(١)].

الدليل الثالث: حديث جابر رضي الله عنه لما نسي النبي ﷺ صلاة العصر في يوم الخندق ولم يصلها إلا بعد المغرب، ودعا على المشركين[(٢)].

حجتهم: أن هذه أحاديث صحيحة في مشروعية قضاء الصلاة في غير وقتها لمن كان معذورًا، فيقاس عليه العامد[(٣)].

الدليل الرابع: الإجماع على وجوب القضاء[(٤)].

الدليل الخامس: القياس على وجوب القضاء على من أفطر عمدًا في رمضان، كالمجامع زوجته في نهار رمضان[(٥)].

المناقشة: يقاس الشيء على نظيره لا على ضده، فالعمد ضد النسيان، والمعصية ضد الطاعة. فكيف يقاس الناسي والنائم على المتذكر المستيقظ؟[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب (٣٥٧١)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٨٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة (٥٩٦٨)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٣١).

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر (٧/ ٤١٠).

(٤) انظر: فتح الباري (٣/ ٣٥٣)، المجموع (٣/ ٧١).

(٥) أصلها في الصحيحين وليس فيها إلا الكفارة فقط بدون زيادة « وصم يومًا » وقد أخرجها أبو داود في كتاب الصوم حديث رقم (٢٣٩٣)، وأعلُّوا الزيادة بعدول البخاري ومسلم عنها، بل ذكر رواة الحديث وهم أربعون نفسًا لم يذكر أحد منهم هذه اللفظة، كما في عون المعبود (٧/ ٢٦).

(٦) انظر: المحلى (٢/ ٢٧٣)، وفيه بحث رائق في الرد على القائلين بالوجوب.

وأيضًا مردودٌ بما في الحديث: « لا كفارة لها إلا ذلك »؛ لأن النائم والناسي معذوران، أما العامد فالمانع له من وجوب القضاء؛ أنه لا يسقط عنه الإثم، فلا فائدة منه[١].

أما دعوى الإجماع التي ادعاها الحافظ ابن حجر في الفتح[٢]، والنووي في المجموع[٣]، فقد ردَّها ابن رجب في الفتح[٤]، وابن القيم في الصلاة[٥].

أما القياس على وجوب القضاء على من أفطر عمدًا في رمضان، فهذا يُردُّ عليه من وجهين:

١- أن زيادة القضاء في سنن أبي داود فيها نزاعٌ في صحة الحديث، تقدم ذكره.

٢- أنه حجة عليهم؛ حيث إن أمر الصلاة أجَلُّ من أمر الصيام، فلما ذكر وجوب القضاء على من أفطر عمدًا، وترك الصلاة كان قصدًا من الشارع أنه لا يريد أن يوجب على من ترك الصلاة عمدًا قضاء﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[مريم:٦٤][٦].

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٢/٣٢).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/٣٥٣).

(٣) انظر: المجموع (٣/٧١).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/٣٥٨).

(٥) انظر: كتاب الصلاة (ص ٥٥٢-٥٥٥).

(٦) انظر: مدارج السالكين (١/٤١١-٤١٢).

أدلة القائلين بعدم وجوب قضاء الصلوات لمن تركها عمدًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبيﷺ: « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »[1].

حجتهم: أن الفقهاء مُجْمِعُون على أن من تعمَّد إخراج الصلاة عن وقتها فقد فاتته، وما فات فلا سبيل لإدراكه[2].

الدليل الثاني: حديث: « من نام عن صلاة أو نسيها »[3].

حجتهم فيه: ذكر النائم والناسي، وأعرض عن العامد، وفي هذا نكايةٌ له، بل لو صلَّى الدهر لما أجزأه.

الدليل الثالث: القياس على من صلَّاها قبل الوقت. فكما أنها مردودة عليه، فكذلك من صلاها بعد الوقت[4].

الدليل الرابع: القضاء إيجابُ شرعٍ، والشرع لا يجوز أن يكون إلا لله، على لسان رسول اللهﷺ، فلا يجب القضاء إلا بأمرٍ جديد.

الدليل الخامس: تارك الصلاة عمدًا عندنا كافرٌ مرتدٌ، والكافر إذا أسلم فلا قضاء عليه بالإجماع[5].

وهذا فيه حجة على الحنابلة الذين يكفرونه ويوجبون عليه القضاء.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة حديث رقم (٥٥٣).

(٢) انظر: كتاب الصلاة لابن القيم (٥٣٨).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مدارج السالكين (١/٤١١-٤١٢).

(٥) انظر: مدارج السالكين (١/٤١٧-٤١٨).

الدليل السادس: أقوال الصحابة في المسألة ترجِّح قول من قال بعدم وجوب القضاء على من ترك الصلاة عمدًا « منهم: عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود »[1].

المناقشة: الاستدلال بأن ما فات لا يدرك لا يُسَلِّم به، إذ إن الفوات لا يمنع القضاء، وإن فوّت الأجر.

وأما قياسهم على من صلَّاها قبل وقتها، فالأحْرَى أنه لا تقبل منه، وكذلك من صلَّاها بعد وقتها فلا تقبل منه، فهذا قياسٌ يتنازعون فيه؛ بأن من صلَّاها قبل وقتها فعليه الإعادة، وأن من صلَّاها بعد وقتها يقضي ويأثم.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: الصحابة الكرام الذين تقدم ذكرهم، والحسن البصري[2]، والظاهرية[3]، وأبو عبد الرحمن البغدادي صاحب الشافعي، وابن بنت الشافع[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن المسألة صعبة، والأدلة فيها متعارضة ومتقاربة، لكنِّي أميل إلى أن تارك الصلاة عمدًا لا يجب عليه قضاؤها، مع ثبوت الإثم ولزوم التوبة في حقه؛ وذلك للآتي:

١- قوة الأدلة التي ساقها أصحاب الرأي.

---

(١) انظر: المحلى (٢/ ٢٣٥) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٤٠)، نيل الأوطار (٢/ ٣١-٣٢)، الإنصاف (١/ ٤٤٣).

(٢) انظر: كتاب الصلاة (٥٥٤).

(٣) انظر: المحلى (٢/ ٢٣٥).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥٥).

٢- القضاء إيجاب شرعي، فلا بد فيه من نصٍ صريح، أو إجماعٍ صحيح، فلا قضاء إلا بأمرٍ جديد. وطالما أن الشرع أمر بالقضاء في مسائل بعينها: كالنائم، والناسي، وقضاء الحائض للصوم، وقضاء رمضان لمن جامع امرأته في نهار رمضان - على فرض صحة الحديث - وسكت عن قضاء الصلاة لمن تركها عمدًا، فهذا مقصود.

٣- تارك الصلاة عمدًا لا يخلو من أن يكون كافرًا كفر ردة، على قول الحنابلة ومن وافقهم[١]، أو فاسقًا على قول الجمهور[٢].

فعلى قول من كفَّره يُلحق بالكافر الذي لا يُؤمر بقضاء ما فاته؛ «لأن الإيمان ليس شرطًا للعبادة والتكليف، بل هو العمدة في التكليف؛ لأن معنى العبادة هو: التوجه إلى المعبود بالخضوع، والتعظيم بالقلب والجوارح. وهذا فرع الإيمان. فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته شرطًا فيه»[٣].

٤- اتفاق الأئمة الأربعة، ومذاهبهم لا يعني إجماعًا، فقد خُولفَ بمن ذكرنا.

٥- في الأمر بالقضاء نوع مشقَّةٍ لمن تراكمت عليهم الصلوات بالسنين الطوال، مما يُزهِّدهم في التوبة، والأَوْلَى تيسير ذلك لهم.

---

(١) انظر: المقدمات (١/ ٦٤)، المقنع (١/ ٣٠٧)، الإنصاف (١/ ٤٠٢)، مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٨).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٢٣٥)، الفتاوى الهندية (١/ ٥٠)، المجموع (٣/ ١٦) وما بعدها.

(٣) الموافقات (١/ ١٨١).

٦- في قضاء الصلوات الكثيرة مشقة، والشرع مسلكه في قضاء الصلوات الكثيرة التخفيف، لذا « فالحائض تقضي ما فاتها من صيام، ولا تقضي ما فاتها من صلاة »[1]. فإن الشارع يراعي ذلك في الناس، فرمضان شهر في العام، قد تفطر فيه المرأة بالحيض أيامًا تقضى في سنة. أما الصلوات فإنها يومية وبعد أيام ستراكم عليها، ويشق قضاؤها، فكيف بقضاء سنين؟ بل لو أمر بقضائها واستجاب فلن يخشع فيها.

المسألة الثالثة: قضاء السكران للصلاة التي فاتته

تصوير المسألة: من المتفق عليه بين الفقهاء أن صلاة السكران حال سُكْره لا تصح؛ لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء:٤٣]، لكن بعد أن يفيق، هل يقضي هذه الصلاة أم لا؟

أقوال المذاهب:

- يجب عليه قضاء ما فاته من صلاةٍ حال سكره. وهو قول: المذاهب الأربعة[2]، ومعهم الظاهرية[3].

---

(١) أصله أخرجه البخاري في كتاب الحيض (٣٢١)، ومسلم في كتاب الحيض (٣٣٥).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (١/١٣٧)، الكافي (١/٢٣٧)، تفسير القرطبي (٥/٢٠٤)، الرسالة (١٢١)، المجموع (٣/٦)، المغني (٢/٥٢)، الإنصاف (١/٣٨٩)، شرح منتهي الإرادات (١/١٢٦).

(٣) انظر: المحلى (٥/٢٤٣).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أن السكران لا يقضي ما فاته من صلاة مطلقًا. ولم يصرح به، لكن نقله عنه ابن مفلح(١)، والبعلي(٢)، والمرداوي(٣).

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب القضاء على من فوت الصلاة لسكر (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء:٤٣].

حجتهم: أنه مخاطبٌ بالصلاة، ومنع منها حال سكره، وهذا معلَّل؛ بأنه لا يعلم ما يقول، فإذا عَلِم ما يقول صلَّاها قضاءً.

الدليل الثاني: القياس على النوم، ولا خلاف في قضاء النائم. فمن باب أولى السكران(٤).

لم أجد أدلة للقائلين بعدم وجوب القضاء على السكران؛ لأن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يتطرق لهذه المسألة بنفسه، وإنما نقله عنه غيره، ولم يذكروا له أدلة(٥).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم أجد من قال بمثل قوله.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنَّ على السكران قضاء ما فاته من

(١) انظر: الفروع (١/٢٨٩).

(٢) انظر: الاختيارات (٣٢).

(٣) انظر: الإنصاف (١/٣٨٩).

(٤) انظر: المغني (٢/٥٢)، المبدع (١/٣٠٠).

(٥) انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (٢/٢٥٦).

الصلاة؛ للآتي:

١- لعدم وجود المعارض لأدلة الموجبين للقضاء.

٢- قضاء صلاة يوم أو بعض يوم ليس فيها مشقة.

٣- فسَّر شيخ الإسلام ابن تيمية حديث النبي ﷺ الذي فيه أن شارب الخمر لا يقبل الله منه صلاة أربعين يومًا[١]، فسّره بأنه لا ثواب له عليها في هذه المدة، ولكنها تسقط عنه إثم الترك[٢].

وبالتالي فطالما أنه مخاطب بالصلاة ومكلَّف بها، فالقضاءُ في حقه لازمٌ حتى لا يقع في جنايتين ومعصيتين: شرب الخمر، وترك الصلاة. والأخيرة أعظم وأكبر.

المسألة الرابعة: أخْذ الأجرة على الأذان

تصوير المسألة: هل يجوز للمؤذن أن يتقاضى راتبًا وأجرةً مستمرة، نظير أنه يؤذن وفْق عقدٍ بينه وبين من يدفع له؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان. وهو قول: الأحناف[٣]، والحنابلة[٤]،

---

(١) الحديث: « **من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يومًا** ». أخرجه ابن ماجه في كتاب الأشربة حديث رقم (٣٣٧٧)، والنسائي في كتاب الأشربة حديث رقم (٥٦٦٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع حديث رقم (٦٣١٢-٦٣١٣).

(٢) انظر: مختصر الفتاوى المصرية (٦٣).

(٣) انظر: المبسوط (١/ ١٤٠)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٢).

(٤) انظر: الإفصاح (١/ ٢٤٠)، الإنصاف (١/ ٤٠٩)، الفروع (١/ ٣٢٣).

ووافقهم ابن حزم[1].

- يجوز له أخذ الأجرة على أذانه. وهو قول: المالكية[2]، والمعتمد عند الشافعية[3].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز لحاجةٍ إذا كان فقيرًا، وإلا فلا يجوز. وهذا يعتبر من الانفرادات الجزئية؛ لأنه وفَّق به بين القولين السابقين: القائلين بالجواز مطلقًا، والمانعين مطلقًا.

والذي يظهر لي أن الخلاف في المؤذِّن أوضح، لكنَّ الأمرَ يشمل: تعليم القرآن، والإمامة، والنيابة في الحج[4]، وغسل الميت، ودفنه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بالتحريم (الأحناف، والحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ لعثمان بن أبي العاص، لما طلب أن يكون إمام قومه، قال له: « أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مُؤذِّنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا »[5].

---

(١) انظر: المحلى (٣/١٤٥).

(٢) انظر: المدونة (١/٦٢)، الإشراف (١/٢١٩).

(٣) انظر: الأم (١/٧٢)، الحاوي الكبير (٢/٥٩-٦٠)، المجموع (٣/١٢٦-١٢٧)، الفقه الإسلامي وأدلته (١/٧٠٧).

(٤) انظر: الفروع (١/٤٣٥).

(٥) أخرجه أحمد (٤/٢١)، وأبو داود في كتاب الصلاة حديث (٥٣١)، وابن ماجه في كتاب الأذان والسنة فيه حديث (٧١٤)، والترمذي في أبواب الصلاة حديث (٢٠٩)، والنسائي في كتاب الأذان حديث (٦٧٢)، الزيلعي في نصب الراية (٤/١٣٩).

الدليل الثاني: الاستئجار على الأذان والإقامة والإمامة وتعليم القرآن والعلم، سبب لتنفير الناس عن الصلاة والجماعة(١).

الدليل الثالث: لا تجوز هذه الإجارة؛ لأنها مستحقة عليه. وضربوا لذلك مثلًا بمن استأجر امرأته لتخدمه شهرًا(٢).

حجتهم: أن الحديث المذكور نصٌّ في محل النزاع، حيثُ فيه التصريح بعدم أخذ المؤذن أجرًا على أذانه.

المناقشة: أما القول بأن الاستئجار على الأذان ونحوه ينفِّر الناس عن الصلاة والجماعة، فيجاب عنه: كيف إذا انتفت هذه المفسدة المتوقعة، ولم يؤد إلى تنفير الناس؟

أما قياس المؤذن المستأجر على المرأة في بيتها، فمردودٌ بأن هذه مصلحة خاصة، ومصلحة الأذان عامة.

أدلة القائلين بالجواز (المالكية، والشافعية):

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي فيه: أن رجلًا رقى بفاتحة الكتاب على جُعلٍ، وأقره النبي ﷺ(٣). ومثلها عن خارجة بن السلط(٤)،

---

(١) انظر: البدائع (١٩١/٤)، المغني (٥٠٦/٥) وما بعدها، المبسوط (٣٧/١٦)، تبين الحقائق (١٢٤/٥)، رد المحتار (٣٨/٥)، عناية المنتهي (٢٠٥/٢)، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة (ص٧٥).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٣٨١٨/٥).

(٣) انظر: الإشراف (٢١٩/١-٢٢٠)، الشرح الكبير (١٩٣/١)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧٠٧/١).

(٤) أخرجه أصحاب الكتب الستة.

عن عمه، وأخرى عن جابر رضي الله عنه.

الدليل الثاني: «أن النبي ﷺ زوَّج رجلًا بما معه من القرآن»[1].

الدليل الثالث: القياس على سائر الأعمال، فطالما أنه عملٌ معلوم يدل على مصلحة، فيجوز أخذ الأجرة عليه كسائر الأعمال[2].

حجتهم: أن هذه الأحاديث موضوعها أخذ الأجرة على فعل القربات، والطاعات، والأعمال. فإذًا جاز إلحاق الأذان بها قياسًا شرعيًا.

المناقشة: كيف يأخذ أحدٌ أجرةَ عملٍ عَمِله وهو واجبٌ عليه، وإذا أخذ فليكن هذا من بيت مال المسلمين.

أدلة القائلين بالتفصيل (شيخ الإسلام ابن تيمية):

لم أجد دليلًا، لكن يمكن أن يُستدل لهم بالحاجة، ومن المعلوم أن الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة، عامةً كانت أو خاصة[3].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يقل أحد بمثل قوله فيما أعلم، إلا أنه وجهٌ عند الحنابلة[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنَّ قول شيخ الإسلام ابن تيمية

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن حديث رقم (٥٠٣٩)، ومسلم في كتاب النكاح حديث رقم (١٤٣٥). انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٤٨٩).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٤٨٩).

(٣) انظر: غياث الأمم للجويني (٤٧٨-٤٧٩)، المنثور للزركشي (٢/٢٤-٢٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٨).

(٤) انظر: الإنصاف (١/٤٠٩).

صحيح؛ وذلك للآتي:

١- في هذا القول الأخذ بالنص الوارد في المسألة وإعماله، وإعمال المقاصد، فيحرم أخذ الأجرة. وهذا هو الأصل. ويُستثنَى من ذلك من كان فقيرًا أو محتاجًا؛ إعمالًا لقواعد الشريعة ومقاصدها.

٢- لا بد من تحقيق مناط الحكم[١].

لماذا منع المؤذن من الأجرة؟

الذي يظهر لي - والله أعلم - حتى لا تفنى المروءة، وليتسابق المسلمون لعمل الطاعات وفعل القربات.

٣- لا بد من النظر إلى جانب المؤذن واحتياجاته وأسرته والتزاماته ومعاشه. فلو لم يُعطَ بعضهم لذهب لجلب رزقه، وعندئذ تتعطل بعض المساجد، خاصةً في وقتي الظهر والعصر، حيث إن معظم الناس في شغلٍ وعمل، خاصةً أنه في بعض البلدان لا تَرعى ذلك الدولة، أو تعطيهم رواتب ضئيلة جدًا؛ « لذا أفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على القربات الدينية؛ ضمانًا لتحصيلها بسبب انقطاع المكافأة المخصصة لأهل العلم من بيت المال »[٢]. مع مراعاة أن المؤذن في زماننا يتفرغ لشئون المسجد نظافةً، وفتحًا، وإغلاقًا،واهتمامًا، وتهيئة.

٤- مما ذُكِر تبينت الحاجة لأخذ الأجرة و « الضرورات تبيح المحظورات »[٣]. كما هو مقرر. والحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة كما تقدم.

---

(١) تحقيق مناط الحكم هو: إثبات الصلة في آحاد صورها. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٠).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (١/٧٠٨).

(٣) انظر: أوضح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للورنشيري (ص٣٦٥-٣٦٦).

٥- ما قيل في الأذان يقال في: تعليم القرآن، والإمامة، وتعليم العلم الشرعي، وذلك لحاجة الأمة لذلك، ولحاجة هؤلاء لمعاشهم. والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن، وهو مذهب المتأخرة من مشايخ بلخ[١].

المسألة الخامسة: اشتراط الطهارة، واستقبال القبلة لسجود التلاوة خارج الصلاة

تصوير المسألة: من كان يقرأ قرآنًا وهو في غير صلاة، ثم مرت به آية فيها سجدة، ولم يكن متوضئًا، أو لم يكن في كامل طهارته. فهل يسجد للتلاوة؟ أم تشترط الطهارة؟

أقوال المذاهب:

- الطهارة شرطٌ لسجود التلاوة، وكذا استقبال القبلة[٢]. وهذا هو المعتمد في المذاهب الأربعة[٣].

---

(١) انظر: تبين الحقائق (٥/١٢٤).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/١٠٦)، حاشية الدسوقي (١/٣٠٧)، المجموع (٤/٦٣).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/١٨٦)، البناية (٢/٨١٥)، البحر الرائق (٢/٢٠٩)، الذخيرة (٢/٤١٢)، حاشية الدسوقي (١/٣١٩-٣٢٠)، التاج والإكليل (٢/٣٦٠)، الفواكه الدواني (١/٢٩٦)، الموطأ (١/٢٠٧)، روضة الطالبين (١/٣٢٠)، أنس المطالب (١/١٩٧)، حلية العلماء (٢/١٤٨)، البيان (٢/٢٩٥)، المغني (٢/٣٥٨)، مطالب أولي النهى (١/٨٤)، مسائل ابن برهان (١/٩٨).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تشترط الطهارة، وما يشترط للصلاة في سجود التلاوة خارج الصلاة[1]. وحكاه عنه غيره[2].

الأدلة:

أدلة القائلين باشتراط الطهارة واستقبال القبلة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « لا يقبل الله صلاةَ من أحدث حتى يتوضأ »[3].

حجتهم: أن سجود التلاوة صلاة؛ فيشترط له الطهارة كالركوع وسجود السهو[4].

الدليل الثاني: قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: « لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر »[5].

المناقشة: القول بأن سجود التلاوة صلاة لا يُوافَقون عليه؛ لأنه يمكنه أن يقطعها في أي لحظة، وقد يتخلل التلاوة كلام ثم يواصل تلاوته، إلى غير ذلك من الفروق.

والمراد بالصلاة في النصوص التي ذكرتموها: الصلاة المفروضة شرعًا المعلومة قدرًا وهيئة[6].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٩٣)، (٢٦/ ١٩٥).

(٢) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٥)، العقود الدرية (٢١٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء (١٣٥)، ومسلم في كتاب الطهارة (٢٢٥).

(٤) انظر: المغني (٢/٣٥٨)، تهذيب السنن (١/ ٥٣).

(٥) أخرجه البيهقي (٢/٣٢٥).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٧٧).

أما أثر ابن عمرو رضي الله عنهما فالرد عليه من وجهين:

الوجه الأول: تنازع العلماء في صحته[(١)].

الوجه الثاني: أنه مُعارَض بأثرٍ عن ابن عمر رضي الله عنهما، سجد فيه للتلاوة على غير وضوء[(٢)].

أدلة القائلين بعدم اشتراط الطهارة، واستقبال القبلة لسجود التلاوة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الاستدلال بعموم الآيات الآمرة بالسجود، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[مريم:٥].

حجتهم: أن الله أمر بالسجود في آيات، ومدح الساجدين في آيات، وأطلَقَ ولم يقيِّد، ولم يشترط شرطًا[(٣)].

الدليل الثاني: سجود سحرة فرعون حيث أسلموا في الحال، وسجدوا مباشرةً، حيث يقول الله عز وجل: ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾[الأعراف: ١٢٠].

حجتهم: أن الله مدح سجودهم، وهذا مؤكد أنهم لم يكونوا متوضئين، ولا يعرفون الوضوء[(٤)].

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس[(٥)].

---

(١) ضعفه ابن القيم في تهذيب السنن (١/٥٥-٥٦)، وصححه ابن حجر في الفتح (٢/٥٥٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٣٧٥)، والبخاري تعليقًا في كتاب سجود القرآن.

(٣) انظر: تهذيب السنن (١/٥٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/١٦٦-١٦٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب السجود حديث رقم (١٠٧١).

الدليل الرابع: أثر عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يسجد للتلاوة على غير وضوء[1].

حجتهم: أن الذين سجدوا مع النبي ﷺ فيهم مشركون، أسرَّهم القرآن فسجدوا عندما أمر الله بالسجود، ولم يكونوا بالتأكيد على وضوء، ومعظم الذين حضروا من المسلمين لم يكن في حسبانهم السجود، فسجدوا لله على وجه التعظيم[2].

المناقشة: الاستدلال بسجود السحرة استدلال بشرع من قبلنا؛ فليس فيه حجة[2].

أما الاحتجاج بسجود المشركين فإنما كان قهرًا، وأما سجود المسلمين الحاضرين، فلعله قبل أن يُشرع الوضوء.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا القول مروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه[3]، وثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال سعيد بن المسيب، والشعبي[4]، وبه قالت الظاهرية[5]، والإمام البخاري[6]، وابن القيم[7].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن سجود التلاوة لا يشترط له ما

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: تهذيب السنن (١/ ٥٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٤).

(٤) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة (٢/ ١٤)، انظر: المغني (٢/ ٣٥٨).

(٥) انظر: المحلى (٥/ ١٠٦).

(٦) انظر: الصحيح مع الفتح (٢/ ٥٥٣).

(٧) انظر: تهذيب السنن (١/ ٥٣-٥٦).

يشترط للصلاة؛ وذلك للآتي:

١- ضعف أدلة المخالفين، وعدم سلامتها من المعارضة، فغاية ما عندهم أنهم جعلوا سجود التلاوة كالصلاة. وهذا بعيد.

٢- الأصل براءة الذمة من التكليف[١]. واشتراط الطهارة لا بد فيه من دليل من كتاب أو سنة، أو إجماع. ولا يوجد في هذه المسألة.

٣- الفقهاء متفقون على جواز قراءة غير المتوضئ للقرآن[٢]. وسجود التلاوة فرعٌ من هذه المسألة. فطالما أجازوا له القراءة، فكيف يمنعونه السجود؟ وسبب السجود التلاوة، إلا إذا قالوا: يقرأ القرآن، ولا يقرأ بآيات فيها سجود. وهذا لا يستقيم. وقراءة المسلم للقرآن على غير وضوء تقع كثيرًا[٣].

٤- الاستدلال بقصة سحرة فرعون وسجودهم، وإن كان من شرع من قبلنا، لكن ليس في شرعنا ما يخالفه؛ لذا يصلح الاحتجاج به[٤].

٥- السجود من جنس ذكر الله وقراءة القرآن والدعاء؛ ولهذا شُرِع في الصلاة وخارجها[٥].

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (١/٣٨٦)، وما بعدها، تخريج الفروع على الأصول (ص١٧٢)، القواعد الفقهية للندوي (٣١٨).

(٢) انظر:الفقه الإسلامي (١/٤٥).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية من باب صلاة التطوع إلى آخر كتاب الزكاة للدكتور سليمان بن تركي التركي (٣/١٠٩).

(٤) انظر: تهذيب السنن (١/٥٤).

(٥) يقصد بخارجها: سجود الشكر، والتلاوة، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرى عدم اشتراط الطهارة حتى في سجود الشكر. انظر: (٢٣/١٦٥-١٦٦).

المسألة السادسة: صلاة المسلم في الكنيسة

تصوير المسألة: حكم الصلاة في كنيسة النصارى. هل تجوز؟ أو تكره؟ أو لا تجوز؟

أقوال المذاهب:

- تكره الصلاة في الكنائس مطلقًا. وهذا قول: الأحناف(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، وهي رواية عن أحمد(٤).

- لا تكره الصلاة في الكنيسة مطلقًا. وهذا هو المعتمد عند الحنابلة(٥)، وقال بذلك: أبو موسى الأشعري، والحسن البصري، والشعبي، والنخعي، وعمر بن عبد العزيز(٦)، وبه قال الظاهرية(٧).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تكره الصلاة في الكنيسة التي بها صور، ولا تكره في غيرها(٨). وقد نقله عنه غيره(٩). ويعتبر هذا من الانفرادات الجزئية؛ إذ

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/٤٠).

(٢) انظر: بلغة السالك (١/٢٢٣)، حاشية القرشي (١/٤٢٤)، التهذيب للبراذعي (١/٢٥٩).

(٣) انظر: المجموع (٣/١٥٨).

(٤) انظر: المستوعب (٢/٩٤).

(٥) انظر: المغني (٢/٤٧٨)، الفروع (٥/٣٠٨)، أحكام أهل الذمة لابن القيم (٢/١٤٨) طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان (١٤١٥ هـ-١٩٩٥م)، تحقيق طه سعد.

(٦) أخرجه عنهم ابن أبي شيبة (٢/٧٩-٨٠)، انظر: الأوسط (٢/١٩٣-١٩٤).

(٧) انظر: المحلى (٤/٨١).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١٦٢).

(٩) انظر: الفروع (٥/٣٠٨)، الاختيارت الفقهية (٤٤-٤٥).

إنه وفَّق بين القولين.

الأدلة:

أدلة القائلين بالكراهة مطلقًا (الأحناف، والمالكية، والشافعية):

الدليل الأول: أنها موطن الكفر والشرك، ومحلُّ الشياطين؛ فهي أولى بالكراهة من الحمام والمقبرة والمزبل، وأنها من أماكن الغضب[(١)].

الدليل الثاني: قال بعض الصحابة: اجتنبوا اليهود والنصارى في أعيادهم؛ فإن السخطة تنزل عليهم[(٣)].

المناقشة: الحمَّام محل النجاسة غالبًا؛ لذلك منعت الصلاة فيه، والمقبرة سدًا لذريعة الشرك، أما الصلاة في الكنيسة فليست هي نَجسةٌ في ذاتها. بل نقل القرطبي الإجماع على صحة الصلاة في الكنيسة النظيفة الطاهرة[(٢)]. كما أن الصلاة في الكنيسة لم يقل أحد بتحريمها كما في المقبرة والحمَّام، إنما النزاع في الكراهة، ثم جاء النص بذكرهما، ولم يذكر الكنيسة.

أدلة القائلين بعدم الكراهة مطلقًا (الحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[(٣)].

حجتهم: الاستمساك بالعموم، فإن الكنيسة داخلةٌ في هذا الحديث، وبالتالي فلا كراهة في الصلاة فيها.

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة (٢/ ١٤٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التيمم (٣٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد (٥٢١).

الدليل الثاني: صلاة النبيﷺ في الكعبة يوم الفتح، وفيها صور وتماثيل[1].

الدليل الثالث: هي ملك من أملاك المسلمين؛ فلا كراهة في الصلاة فيها[2].

الدليل الرابع: صلاة الصحابة فيها[3].

المناقشة: أما الحديث؛ فالعموم فيه مخصوص بكراهة الدخول في مكان فيه صور أو تماثيل[4].

أما صلاته في الكعبة وفيها صور وتماثيل، فيُردُّ عليه من وجهين:

الوجه الأول: العكس هو الصحيح، أنهﷺ لم يدخلها إلا بعد أن طُمست ومحيت الصور[5].

الوجه الثاني: لو ثبت ذلك فإنه بعد الصلاة مباشرة أزالها وطمسها وهدمها بما يليها.

أما صلاة الصحابة فيها، فهذا صحيح؛ لكنه مقيد بعدم وجود الصور فيها[6].

وأما أنها من أملاك المسلمين، فهذا صحيح، ولكن محل النزاع ليس الجواز، وإنما في كراهة إذا وجدت صور، بل الصلاة مكروهة إذا وجدت صور في غير الكنيسة[7].

---

(١) هذا معنى حديث في البخاري في كتاب الأنبياء حديث رقم (٣٣٥٢).

(٢) أحكام أهل الذمة (٢/١٤٨).

(٣) انظر: المغني (٢/٤٧٨)، أحكام أهل الذمة (٢/١٤٨).

(٤) انظر: الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور عائض الحارثي (٢/٤٠٢).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/١٦٢).

(٦) انظر: شرح العمدة (٢/٥٠٥)، الفقه الإسلامي (٢/٩٤٥).

(٧) انظر: مصنف عبد الرزاق (١/٤١١).

أدلة القائلين بالتفصيل (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « لا تدخل الملائكةُ بيتًا فيه كلبٌ ولا صورة »[1].

حجتهم: الصورة التي تعبد من دون الله لا خلاف في تحريمها ومنعها، وهي المراد من التحريم ابتداءً، ووجودها في الكنيسة أصلًا لهذا الغرض، وامتناع الملائكة عن الدخول لوجود الصورة يجعل الصلاة مكروهة في هذا المكان[2].

الدليل الثاني: لما ذُكر للنبي ﷺ الكنيسة، وما فيها من التصاوير قال: « أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح، بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئكَ شر الخلق عند الله »[3].

حجتهم: اتخاذ القبور مساجد وتعليق الصور عليها محرم، وهناك شبهٌ بين تعظيم القبر وتعظيم الصورة، إذًا فالمخرج واحد، وهو صرف العبادة لغير الله، وتقديس صورة الرجل الصالح أو قبره[4].

الدليل الثالث: الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في كراهة الصلاة في الكنائس المصورة نصًا، فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لنصراني: « إنا لا ندخل كنائسكم؛ من أجل التماثيل التي فيها صور »[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس (٥٩٥٨)، ومسلم في كتاب اللباس (٢١٠٦).

(٢) انظر: شرح العمدة (٢/ ٥٠٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٤١)، ومسلم في كتاب المساجد (٥٣٨).

(٤) انظر: شرح العمدة (٢/ ٥٠٥).

(٥) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في كتاب الصلاة باب الصلاة في البيع، عبد الرزاق (١/ ٤١١).

وكذا ورد عن ابن عباس رضي الله عنه: «لا يصلي في كنيسة فيها تماثيل. وإن صار أن يخرج فيصلي في المطر»[1].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بذلك: عمر بن الخطاب، وابن عباس[1] رضي الله عنهم، وبعض الحنابلة[2].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أنه تجوز الصلاة في الكنائس والبِيَع ما لم يكن فيها صورٌ وتماثيل. فعندها تكره؛ وذلك للآتي:

١- لأن النبي ﷺ لم يصلِّ في الكعبة إلا بعد أن مُحيت الصور التي فيها[3].

٢- ما ثبت عن الصحابة الكرام، وأحد الخلفاء الراشدين؛ حيث صرَّح بأنه لا يصلي في كنائسهم؛ لأجل الصور[4].

٣- إذا كره الفقهاء الصلاة على البُسُط، والحصير المصوَّرة وهي تمتهن وتداس بالأرجل، فكيف إذا كانت في الحيطان والسقوف؟[5] بل ورد بذلك حديث عائشة رضي الله عنها: «كان لنا ثوبٌ فيه تصاوير، فجعلته بين يدي رسول الله ﷺ وهو يصلي فنهاني. أو قالت: كره ذلك»[6].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١/٤١١).

(٢) كشاف القناع (١/٢٩٣).

(٣) كما جاء في البخاري كتاب الأنبياء حديث رقم (٣٣٥١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أحكام أهل الذمة (٢/١٤٨).

(٦) أخرجه الدارمي في سننه برقم (٢٦٦٢)

٤- والذي يظهر لي: أن الصلاة في الكنيسة عند الحاجة إليها، لكن لا تقصد للصلاة فيها. ولا بد من التنبيه على هذه المسألة، خاصةً في عصرنا الذي كثرت فيه الشبهات، واجتهاد الكفار للصد عن سبيل الله، ودعاء بعض الناس للتقريب بين الأديان على غير هدى(١).

المسألة السابعة:

قطع الصلاة بمرور المرأة، والكلب، والحمار، بين يدي المصلي

تصوير المسألة: معلوم أنه يكره المرور بين المصلي وسترته، مع الاتفاق أنه غير الثلاثة المذكورة، وأن المرور وراء سترة المصلي لا يؤثر، لكن اختلفوا في مرور المرأة، والكلب، والحمار، بين المصلي وسترته.

أقوال المذاهب:

- لا يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلِّي مطلقًا. وهو مذهب: الأحناف(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، وهو مروي عن: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر رضي الله عنهم(٥)، وجمع من التابعين(٦).

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (٤٠٦/٢).

(٢) انظر: المبسوط (١٩١/١)، بدائع الصنائع (٢١٧/١-٢١٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١٥٤/١)، الكافي (٢٠٩/١)، عيون المجالس (٣٢١/١).

(٤) انظر: المهذب (٦٩/١)، المجموع (٢٥٠/٣).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٠/١)، الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٣/١-٤٦٤)، الموطأ (١٣٢/١).

(٦) عبد الرزاق (٣٠/٢-٣١)، ابن أبي شيبة (٢٨٠/١-٢٨١-٢٨٢)، المغني (٩٨/٣).

- لا يقطع الصلاة من الثلاثة المذكورة إلا الكلب الأسود البهيم. وهو المذهب المعتمد عن الحنابلة[1]، وبه قالت عائشة رضي الله عنها[2].

قول: شيخ الإسلام ابن تيمية: يقطع الصلاة المرأة، والكلب، الأسود، والحمار[3]. ونَقَل عنه هذا الاختيار غيره[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بأن الصلاة لا يقطعها شيء مطلقًا (الأحناف، والمالكية، والشافعية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء، وادرؤوا ما استطعتم»[5].

الدليل الثاني: ما روته أم سلمة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان يصلِّي في حجرتها، فمر عبد الله، أو عمر بن أبي سلمة، فقال بيده، فمرت زينب بنت أبي سلمة[6]، فقال بيده، فمضت، فلما صلَّى رسول الله ﷺ قال: هُنَّ أغلب»[7].

---

(١) انظر: المغني (٣/٩٧)، مسائل أبي داود (٤٤)، الفروع (١/٤٧٢)، تصحيح الفروع (١/٤٧٢)، الروض المربع (٢/١١٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٢٨٠١١٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/١٤-١٦)، منهاج السنة (٥/١٧٨-١٨١).

(٤) انظر: الإنصاف (٢/١٠٧).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٧١٩-٧٢٠).

(٦) وهي: ربيبة النبي ﷺ، وأمها أم سلمة، كانت فقيهة. انظر: الإصابة (٤/٣١٠).

(٧) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها حديث رقم (٩٤٨).

الدليل الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقبلت راكبًا على حمار أتان[1]، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام[2]، ورسول الله ﷺ بمنى، فمررت بين يدي الصف فنزلت، فأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف، ولم ينكر عليَّ أحد[3].

الدليل الرابع: لما سمعت عائشة رضي الله عنها بالحديث قالت: « قد شبهتمونا بالحمير والكلاب؟ والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلِّي، وإني على السرير بينه وبين القبلة مضجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ فأنسَلُّ من عند رجليه »[4].

حجتهم: أنها نصوصٌ صريحةٌ في أن الصلاة لا يقطعها شيء، وأن البنت لا تقطع الصلاة، كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها، وأن المرأة لا تقطع الصلاة، كما في حديث عائشة رضي الله عنها، وأن الحمار لا يقطع الصلاة، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المناقشة: أما الحديث الأول فضعيف[5]، فلا حجة فيه.

وأما حديث زينب فقد تُكُلِّم في إسناده[6]، وإن صحَّ فإنما هو عند مرور الجارية، والذي يقطع الصلاة المرأة البالغة[7].

---

(١) أتان: أنثى الحمار. انظر: لسان العرب (١٣/٦).

(٢) أي قاربته. انظر: الفتح (١/٥٧٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (٤٩٣)، ومسلم في كتاب الصلاة (٥٠٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (٥٠٨)، ومسلم في كتاب الصلاة (٥١٢).

(٥) ضعفه المنذري في مختصر سنن أبي داود (١/٣٥٠)، ابن قدامة في المغني (٣/٩٩)، النووي في المجموع (٣/٢٤٦)، ابن القيم في الزاد (١٣/٣٠٦)، الحافظ في الفتح (١/٥٨٨).

(٦) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي (٢/٦٥).

(٧) انظر: المبدع (١/٤٩١).

وأما حديث ابن عباس فلا حجة فيه؛ لأنَّ الأتان مرت بين يدي الصف، ومعلوم أنها لا تؤثر طالما أن للإمام سترة[(١)].

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فإنما النزاع في مرور المرأة، وعائشة كانت مضجعة وقارة في مكانها[(٢)].

أدلة القائلين بأن الصلاة لا يقطعها إلا الكلب الأسود البهيم (الحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « إذا صلى الرجل وليس بين يديه كآخرة الرحل[(٣)]، قطع صلاته الكلب الأسود، والحمار، والمرأة ». ولما سئل أبو ذر رضي الله عنه (راوي الحديث): ما بال الكلب الأسود من الأحمر من الأبيض؟ قال: لما سألنا رسول الله ﷺ قال: « الكلب الأسود شيطان »[(٤)].

حجتهم: الحديث صحيح، والنصوص المتعارضة من حديث ابن عباس، وأم سلمة، وعائشة رضي الله عنهم أخرجت المرأة والحمار، فما بقي إلا الكلب الأسود[(٥)].

أدلة القائلين بأن الثلاثة المذكورة تقطع الصلاة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث أبي ذر المتقدم.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « يقطع الصلاةَ المرأةُ، والكلبُ، والحمارُ. وتقِي من ذلك مثل مؤخرة الرحل »[(٦)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤).

(٢) ضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٣٢١).

(٣) آخرة الرحل: الخشبة التي يستند إليها الراكب من كور البعير. انظر: لسان العرب (١١/ ٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة حديث رقم (٥١٠).

(٥) انظر: المغني (٣/ ١٠٠).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة حديث رقم (٥١٠).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال به: أنس بن مالك رضي الله عنه، والحسن البصري[1]، والظاهرية[2]، والمجد أبو البركات جد شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وابن القيم[4].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن الثلاثة المذكورة في الحديث تقطع الصلاة إذا لم تكن هنالك سترة؛ وذلك للآتي:

١- الحديث صحيحٌ وصريحٌ وحجةٌ في محل النزاع.

٢- الأحاديث المتعارضة منها الصريح غير الصحيح، أو الصحيح غير الصريح[5].

المسألة الثامنة: الصلاة على غير الأنبياء مفردًا

تصوير المسألة: قد يتبادر إلى الذهن أن هذا لا علاقة له بمباحث الصلاة؛ لكن سبب إيراده هنا هو: أن الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال، ومن هذه الأقوال الصلاة الإبراهيمية التي هي صلاةٌ على رسولنا ﷺ، ولما تطرق شيخ الإسلام ابن تيمية للتشهد والصلاة الإبراهيمية ومعانيها، تطرق للصلاة على غير الأنبياء مفردًا[6]، كقولك: « اللّهم صل على فلان »، هل هذا يجوز أم لا؟

---

(١) أخرجه عنهما ابن أبي شيبة (١/ ٢٨١).

(٢) انظر: المحلى (٤/ ٨).

(٣) انظر: شرح الزركشي (٢/ ١٢٩)، انظر: زاد المعاد (١/ ٣٠٦).

(٤) انظر: زاد المعاد (١/ ٣٠٦).

(٥) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٥٤-٤٧٤)، وهذا المجلد من الفقه الخاص بالصلاة.

أقوال المذاهب:

- كراهة الصلاة على غير الأنبياء مفردًا. وهو مذهب: الأحناف[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[(٤)].

- جواز الصلاة على غير الأنبياء منفردًا مطلقًا، حتى ولو اتخذ شعارًا. وهو المعتمد عند الحنابلة[(٥)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: التفصيل في ذلك: فإن اتخذ شعارًا حرم، وإن لم يتخذ كذلك جاز[(٦)]. وهو من الانفرادات الجزئية.

والذي يظهر أن شيخ الإسلام ابن تيمية يُفصِّل في الأمر على حسب قراءته للنصوص واطلاعه على الواقع؛ لأنَّ بعض الناس يربط هذه المسألة بمفاهيمَ خاطئة، مما يوقعه في البدعة والمضاهاة للنبي ﷺ، بأن يخصَّ بعض الناس بالصلاة، ويكون هذا ملازمًا لهم، وهذا معنى اتخاذها شعارًا. ومن هنا يأتي التحريم[(٧)].

---

(١) نسبه إليهم ابن القيم في جلاء الأفهام (٤٦٥).

(٢) انظر: الاستذكار (٦/٢٦٣-٢٦٥)، الشفاء للقاضي عياض (٢/٨٠-٨١).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١/٤١٩)، الأذكار للنووي (١٧٦)، فتح الباري (٨/٥٣٤).

(٤) انظر: فتح الباري (٨/٥٣٤).

(٥) انظر: الفروع (١/٤٤٤)، الإنصاف (٢/٨٠)، كشاف القناع (١/٣٥٩).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤٧٢-٤٧٣)، الفتاوى الكبرى (٢/٢٠٢).

(٧) الآداب الشرعية لابن مفلح (١/٣٣١)، والإنصاف (٢/٨٠)، وحاشية ابن قندس (١/٤٨٤).

الأدلة:

أدلة القائلين بكراهة إفراد غير الأنبياء بالصلاة (الأحناف، والمالكية، والشافعية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾[النور:٦٣].

حجتهم: الآية تدل على أن لا يجعل أحدٌ من الناس كالرسول ﷺ في ندائه ودعائه، فكيف يسوغ أن تجعل الصلاة عليه وعلى غيره[١].

الدليل الثاني: أثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «لا أعلم الصلاة تنبغي من أحدٍ على أحدٍ، إلا على رسول الله ﷺ»[٢].

الدليل الثالث: الصلاة على غير الأنبياء صارت شعار أهل البدع، وقد نهينا عن شعارهم، وأمرنا بمخالفتهم[٣].

الدليل الرابع: أن هذا لم يكن من عمل من مضى من السلف[٤].

المناقشة: أما أثر ابن عباس رضي الله عنهما إنما قيل لما ظهرت الشيعة في عهده؛ فقال كلامه هذا محاربةً للغلو، فهو لم يقصد المنع مطلقًا[٥].

---

(١) انظر: جلاء الأفهام (٤٦٧).

(٢) ابن أبي شيبة (٢/٥١٩).

(٣) انظر: الشفاء (٢/٨٣).

(٤) انظر: جلاء الأفهام (٤٦٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٤١١).

أما كونها صارت شعارًا لأهل البدع، فهذا يعني أنها غير ممنوعة في أصلها. وبالتالي فإذا أمكن التمايز منهم، فإنها تجوز.

وأما أن كونه ليس من عمل السلف فغير مُسلَّم به، فمن السلف من جوّز ذلك: كالحسن البصري، ومجاهد، والطبري[1].

أدلة القائلين بالجواز مطلقًا، حتى ولو اتخذت شعارًا (الحنابلة):

من تأمَّل أدلتهم يمكن أن يصنفها في ثلاثة أقسام:

١- قسم يتناول الآيات التي فيها الصلاة على من اتصف ببعض الصفات، مثل قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٧]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ﴾ [الأحزاب:٤٣]، ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ﴾[التوبة:١٠٣].

حجتهم: الآيتان الأُولَيان صريحتان في جواز صلاةِ الله والملائكة على بعض عباد الله الذين ليسوا بأنبياء، فلماذا لا يصلِّي عليهم المؤمنون؟[2].

٢- قسم يتناول الأحاديث والمواقف التي وردت فيها الصلاة على غير الأنبياء، مثل: « إن الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير »[3].

---

(١) انظر: جلاء الأفهام (٤٦٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/ ٤١١).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب العلم حديث رقم (٢٦٨٥).

صلاته ﷺ على أبي أوفى، لما جاءه بالصدقة فقال: « اللّهم صلِّ على آل أبي أوفى »[١].

« إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه، تقول: اللّهم اغفر له، اللّهم ارحمه، ما لم يحدث، أو يتكلم »[٢].

٣- قسم بالاستنباطات، أن الصلاة دعاء، وقد أُمرنا بالدعاء لبعضنا[٣].

المناقشة: أما الاستدلال بالآيات فقياسٌ مع الفارق؛ إذ الآيات تتحدث عن فعل الرب سبحانه، وموضوع نزاعنا عن أفعال العباد؛ لأنَّ صلاة العبد دعاء، وصلاة الله ثناء، فالله ﷻ يصلي على من شاء. أما نحن فهل يجوز لنا أو لا يجوز؟ هذا هو محل النزاع[٢].

وأما الأحاديث فصحيحة، وهي صلاة النبي ﷺ على غيره، وقد اختصت الصلاة به ﷺ فجاز أن يعطيها لغيره[٤].

أدلة القائلين بالتفصيل: أنها تجوز إذا لم تتخذ شعارًا، وإلا فلا تجوز(شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا بأدلة الفريقين في أصل الجواز؛ لقوة الأدلة وظهورها، والمنع إذا خصص بها أحد دون غيره[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٤٩٧)، ومسلم في كتاب الزكاة (١٠٧٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة والأذان حديث رقم (٤٤٥).

(٣) انظر: جلاء الأفهام (٤٧١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤١٠)، فتح الباري (٨/ ٥٣٤).

(٥) انظر: جلاء الأفهام (٤٨١-٤٨٢).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: القائلين بالجواز المطلق كُثر، وأدلتهم كثيرة. أما هذا التقييد والتفصيل فقد وافقهُ عليه ابن القيم[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن التفصيل هو الصواب، فتجوز الصلاة على غير الأنبياء استقلالًا، ما لم تُتَّخذ شعارًا وعادةً، فتحرم من هذا الباب؛ وذلك للآتي:

١- القول بالجواز فيه أخذٌ بالنصوص، والقول بالمنع لأجل البدعة فيه رعايةٌ للمقاصد والمعاني.

٢- ثبوت صلاة النبي ﷺ لآحاد أصحابه، كقوله للمرأة التي قالت له: صلِّ عليّ وعلى زوجي، فقال: « صلى الله عليك، وعلى زوجك »[2]. وصلاته على أبي أوفى.

والقول بأن هذا خاص به يحتاج إلى دليل، إذ الأصل في أقواله وأفعاله أنها للاقتداء والتشريع حتى يقوم الدليل على عكس ذلك[3].

٣- إطلاق الصلاة على أحد انفرادًا غير رسول الله ﷺ لعقيدة، فهذا واضح التحريم، ليس لأجل اللفظ الذي نطق به، إنما لأجل ما قام في نفسه من عقيدةٍ فاسدة، أو لتفضيل بعض الصحابة على بعض بغير وجه حق رضي الله عنهم. فنحن عندما

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤١٠)، فتح الباري (٨/ ٥٣٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٥٣٣).

(٣) انظر: المحلى على جمع الجوامع (٢/٩٨-٩٩)، اللمع (ص٣٧)، المسودة (١٨٧)، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٣-١٨٧).

نصلي على رسولنا ﷺ وندخل أهل بيته وأصحابه فنقول: « صلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين »، فإذا أفرد هؤلاء، فليس لنا أن نخص. فأصحابه جميعًا يدخلون في هذا، وآل بيته جميعًا يدخلون في هذا، ونساؤه - رضي الله عنهن - من أهل بيته.

٤- مع القول بالجواز إذا لم يكن شعارًا، فإن الأولى الاقتصار على ما هو مستقر الآن، وهو الصلاة على الأنبياء استقلالًا، والصلاة على غيرهم تبعًا لهم، والترضي على الصحابة، والترحم على التابعين - والله أعلم -.

المطلب الثاني: أحكام الصلاة

وفيه ثلاث عشرة مسألة

المسألة الأولى: الترويح[1] عند القيام للركعة الثالثة

تصوير المسألة: الفقهاء متفقون على رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام، واختلفوا في رفعهما فيما سوى ذلك.

أقوال المذاهب:

- لا يستحب للمصلي أن يرفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام. وهذا هو مذهب: الأحناف[2]، والمالكية[3]، وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه[4].

- يستحب له أن يرفع يديه عند الركوع، وعند الرفع من الركوع، ولا يستحب له عند القيام للركعة الثالثة. وهذا هو مذهب: الشافعية[5]، والحنابلة[6].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية[7]: يستحب له أن يرفع يديه عند تكبيرة

---

(١) الترويح: هو رفع اليدين حذو المنكبين مع التكبير.

(٢) انظر: المبسوط (١/١٤)، بدائع الصنائع (١/٢٠٧)، تبيين الحقائق (١/١١٩).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/١١٤)، شرح منح الجليل (١/١٥٥)، المدونة.

(٤) أخرجه عنه ابن أبي شيبة (١/٢٣٦).

(٥) انظر: نهاية المحتاج (١/٤٦٣)، المجموع (٣/٤٤٦).

(٦) انظر: شرح المنتهى (١/٢٠٢)، كشاف القناع (١/٣٦٢-٣٦٣)، الإنصاف (٢/٨٨).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٤٥٢).

الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام للركعة الثالثة[1]. ونَقل ذلك عنه غيره[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم استحباب رفع اليدين عند القيام للركعة الثالثة (المذاهب الأربعة):

القسم الأول: أحاديث تنفي رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام:

فعن عبد الله بن مسعود ﷺ، لما قال لهم: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى بهم، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة، وفي رواية: فكان يرفع يديه أول مرة ثم لا يفعلها[3].

حديث جابر بن سمرة ﷺ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: « مالي أراكم ترفعون أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ اسكنوا في صلاتكم »[4].

---

(١) رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام محل اتفاق، وعند الركوع والرفع منه مستحب عند الشافعية والحنابلة، وعند القيام من التشهد الأوسط للركعة الثالثة مستحب عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو محل البحث الآن.

(٢) انظر: الفروع (١/٤٤٢)، الاختيارات الفقهية (٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٧٤٨)، والترمذي في أبواب الصلاة حديث رقم (٢٥٧)، والنسائي في كتاب الافتتاح حديث رقم (١٠٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في جزء رفع اليدين - في غير الصحيح - حديث رقم (٣٣)، ومسلم في كتاب الصلاة حديث رقم (٤٣١).

حجتهم: أن هذه أحاديث صريحة في عدم الرفع. وهي أدلة المقتصرين على رفع اليدين في تكبيرة الإحرام فقط.

المناقشة: أما حديث ابن مسعود ففيه كلامٌ في إسناده(١).

وأما حديث جابر فقد ضعّفه أبو داود صاحب السنن(٢). وإن صح الحديثان فمحمولان على أنه لا يعود للرفع بعد أن يبدأ ويستفتح، ولا في أوائل باقي ركعات الصلاة الواحدة(٣).

أما حديث جابر فصحيحٌ، لكنه في رفع الأيدي في حالة السلام من الصلاة، حيث رأى بعضهم يسلِّم ويشير بيديه على الجانبين، وقد ورد هذا في نفس النص(٤).

القسم الثاني: أحاديث فيها إثبات لرفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام، وليس فيها الرفع عند القيام للركعة الثالثة:

منها حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي رأى فيه النبي ﷺ وقد رفع يديه حذو منكبيه عند قيامه، وعند ركوعه، وعند الرفع منه، ولا يفعله في السجود(٥).

وكذلك حديث مالك بن الحويرث الذي أثبت فيه الرفع في المواضع السابقة(٦).

---

(١) ضعفه المنذري في مختصر سنن أبي داود (١/٣٦٨).

(٢) ضعفه في السنن (١/٤٧٩).

(٣) انظر: المجموع (٣/٤٠٢-٤٠٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣/٤٠٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٣٥-٧٣٦)، ومسلم في كتاب الصلاة (٣٩٠).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٣٧) ومسلم في كتاب الصلاة (٣٩١).

بل تواتر الأمر في رفع اليدين عند الركوع، وعند الرفع منه، حتى روى ذلك واحد وعشرون صحابيًا[١]. وأثبت البخاري في رده على من أنكر الرفع رواية سبعة عشر صحابيًا[٢].

المناقشة: الأحاديث صحيحة. وغاية ما فيها إثبات الرفع في المواضع التي ذكرت، وليس فيها نفي الرفع فيما سوى ذلك.

أدلة القائلين باستحباب رفع اليدين عند القيام إلى الركعة الثالثة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: عن أحاديث تثبت ذلك، منها:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ إذا دخل الصلاة كبَّر ورفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه »[٣].

ومثله حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، حيث وصف صلاة النبي ﷺ: « وإذا قام من الركوع كبَّر ورفع يديه »[٤].

وكذلك حديث علي رضي الله عنه[٥]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه[٦].

---

(١) انظر: النظم المتناثر من الحديث المتواتر للسيد محمد جعفر الكتاني (ص٥٨).

(٢) في كتاب جزء رفع الدين.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان حديث رقم (٧٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٧٣٠)، وابن ماجه في كتاب الصلاة والسنة فيها حديث رقم (٨٦٢)، والترمذي في أبوا ب الصلاة حديث رقم (٣٠٤).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٧٤٤)، وابن ماجه في كتاب الصلاة والسنن فيها حديث رقم (٨٦٤)، والترمذي في كتاب الدعوات حديث رقم (٣٤٢٣).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٧٣٨).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: مروي عن: علي بن أبي طالب، وأبي حميد الساعدي، وحكيَ قولٌ للشافعي[1] خلافًا للمعتمد في مذهبه، ورواية عن أحمد[2]، ومجد الدين أبوالبركات جد شيخ الإسلام ابن تيمية[2]. وانتصر له الإمام البخاري[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، أنه يُسنُّ رفع اليدين عند القيام من الركعة الثانية إلى الثالثة؛ وذلك للآتي:

١- لقوة الأدلة التي ساقوها، وهي صريحةٌ في محل النزاع.

٢- لضعف أدلة المخالفين، فهي إما أحاديث ضعيفة، أوصحيحة محتملة، أو مثبتة لرفع اليدين في مواضع، وليست نافية للرفع بعد القيام إلى الثالثة، الذي هو محل النزاع، ولا تعارئض بين أحاديث الرفع عند الركوع وعند الرفع منه، وبين أحاديث الرفع بعد القيام للثالثة؛ لأنها زيادة، وزيادة الثقة مقبولة كما هو مقرر عند أهل الأصول[4] والحديث[5].

٣- ويزاد على ذلك: أنه يُسنُّ رفع اليدين عند كلِّ رفعٍ وخفض، لكن أحيانًا؛ لحديث مالك بن الحويرث أنه رأى النبيﷺ رفع يديه في صلاته إذا ركع،

---

(١) انظر: المجموع (٣/٤٤٧-٤٤٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/٨٧٢).

(٢) انظر: الفروع (١/٤٤٢).

(٣) انظر: المجموع (٣/٤٤٧).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٥٦)، وحكى في ذلك الإجماع، الإحكام للآمدي (٢/١٠٨)، المسودة (٢٦٩)، غاية الأصول (٩٨).

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٤٠)، تدريب الراوي (١/٢٤٥)، الكناية في علم الدراية للخطيب البغدادي (ص٤٢٥).

وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، حتى يحاذي بهما فروع أذنيه[1].

المسألة الثانية: إذا سها عن سجود السهو، وحصل طول فصل

تصوير المسألة: الفقهاء متفقون على قضاء سجود السهو. لكن إذا سها عن سجود السهو، سواء كان قبليًا، أو بعديًا. فماذا يفعل؟

أقوال المذاهب:

الأقوال متقاربة، خاصةً أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية مع أقوال المذاهب، لكن الذي ظهر لي أنَّ في المسألة انفرادًا جزئيًا، سوف أبينه في موضعه؛ ولذلك سأذكر المذاهب مذهبًا مذهبًا؛ ليتضح الفرق بين الأقوال:

الأحناف: يقضي سجود السهو القبلي والبعدي، ما لم يخرج من المسجد، وما لم يتكلم[2]. بل عندهم إذا صرف وجهه عن القبلة فقد سقط سجود السهو[3].

المالكية: يفرقون بين القبلي والبعدي: أما القبلي فلا يقضى بعد طول الفصل، والصلاة باطلة تعاد. أما البعدي فيقضى، ولو طال الفصل، وصلاته صحيحة[4].

---

(١) أخرجه أحمد برقم (١٥٦٠٠)، والنسائي برقم (١٠٣٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٧٥)، الفتاوى الهندية (١/ ١٢٥)، الدّر المختار شرح تنوير الأبصار مع حاشية ابن عابدين (٢/ ٩١)، مختصر اختلاف العلماء للجصاص (١/ ٢٧٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٣٩-٤٠).

(٤) انظر: التفريع (١/ ٢٥٠)، المعونة (١/ ٢٣٦-٢٣٧)، القوانين الفقهية (٥٤).

الشافعية: لا يُقضى سجود السهو بعد طول النسيان، والصلاةُ صحيحة. بل عندهم في المذهب: إذا ذكره على قُربٍ فهو على التخيير بين أن يسجد أو لا[(١)].

الحنابلة: إذا نسي سجود السهو قَضَاه بشرطين: أن يكون في المسجد، وأن لا يطول الفصل[(٢)]. فإن طال الفصل فصلاته صحيحة ولا قضاء عليه.

شيخ الإسلام ابن تيمية: أن يقضيَ سجود السهو مطلقًا، سواء كان بعديًا أوقبليًا، طال الفصل أو لم يطل، غادر المسجد أو لم يغادره، أحدث أو لم يحدث، تكلَّم أولم يتكلَّم[(٣)].

من ترك سجود السهو عمدًا قبليًا كان أو بعديًا فصلاته باطلة وتلزمه الإعادة[(٤)].

من ترك سجود السهو القبلي سهوًا، فإن ذكر قبل أن يغادر، وجب عليه ولزمه أن يسجد، وإن غادر، فمتى ذكره أتى به[(٥)].

إذا ترك سجود السهو البعدي سهوًا، فهذا واسع مهما طال الفصل، ولو بعد حين، فإنه يسجدهما حسب الإمكان[(٦)].

---

(١) انظر: المجموع (٤/١٥٦-١٥٧-١٥٩-١٦١)، الحاوي الكبير (٢/٢٢٧).

(٢) انظر: التنقيح (٢/٩٨٨)، رؤوس المسائل الكبرى (١/٢٤٦-٢٤٧)، شرح المنتهى (١/٢٤٣)، كشاف القناع (١/٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٤-٣٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٣/٣٢).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٣/٣٣).

(٦) انظر: المصدر السابق (٢٣/٣٤-٣٦).

إذا كان مذهب الأحناف والمالكية هما الأقرب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة، فلا بد أن نقف على بعض الفروق بين الأقوال؛ لنؤكِّد أن هنالك انفرادًا:

١- الكلام بعد الصلاة يبطل السجدتين سواء القبليتين أو البعديتين، وتلزمه الإعادة عند الأحناف[1]. وهذا يخالفه شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ إن الفصل بالكلام لا يبطل سجود السهو الذي سها عن حاجة.

٢- الخروج من المسجد يبطل سجود السهو، فإذا ذكره بعد ذلك أعاد صلاته عند الأحناف، بخلاف ما هو عند شيخ الإسلام ابن تيمية. وإن تردد في السجود القبلي، لكنه جزم في السجود البعدي أنه يأتي به ولو بعد حين، فمتى ذكره أتى به على الحالة التي هو عليها.

٣- إذا أحدث فقد بطل سجود السهو وتلزمه الإعادة عند الأحناف، بخلاف قول شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فإنه إذا أحدث، ثم تذكر، عليه أن يسجدهما حسب الإمكان[2].

٤- تبطل الصلاة وتعاد عند المالكية بترك القبلي فقط، وعند شيخ الإسلام ابن تيمية بالقبلي والبعدي.

أدلة المالكية:

الدليل الأول: السجود الذي يفعل بعد الصلاة ليس منها، وما يفعل بعد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩/٢٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٦/٢٣).

العبادة لا تفسد بتركه، بخلاف الذي قبل السَّلام[1].

الدليل الثاني: سجود الزيادة يرغم الشيطان، وشكر لله تعالى، وليس فيه جبران للنقص كما في السَّلام[2].

المناقشة: طالما أنها واجبة فهي لازمة، والواجب يسقط عند عدم العلم به، أما من علم وأمكنه الإتيان به فيلزمه.

أدلة القائلين بترك سجود السهو إذا طال الفصل، والصلاة صحيحة (الشافعية، والحنابلة):

احتجوا بأن سجود السهو تابع للصلاة، وهو واجب في الصلاة لا بعدها[3]. والموالاة هنا معتبرة، وقد ذَهَبتْ فأعجز تداركها؛ لذا حكمنا بصحة الصلاة.

المناقشة: صحيح أنه تابع للصلاة؛ لأنه لا يسقط، لأن الواجب الذي ترك في الصلاة سهوًا إنما لم يمكن الإتيان به للموالاة، لكن سجود السهو بدل له، ومن قال تسقط بدون بدل؟ فهذا ما علمنا أحدًا قال به[4]. أما الموالاة فهي معتبرة؛ لكنها تسقط بالعجز أو النسيان، ولا تسقط إلى غير بدل[5].

أدلة القائلين بأن سجود السهو لا يسقط بالسهو قبليًا كان أو بعديًا، وإن لم يؤت به بعد التذكر، فالصلاة باطلة تلزم إعادتها (شيخ الإسلام ابن تيمية):

---

(١) انظر: القوانين الفقهية (٩٧)، المدونة (١/ ٢٣٦-٢٣٧).

(٢) انظر: المدونة (١/ ٢٣٦-٢٣٧).

(٣) انظر: المغني (٢/ ٤٣١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥).

الدليل الأول: القياس على الصلاة المنسية، تُقضَى ولو طال الزمن، وكذلك سجود السهو يقضى ولو طال الزمن، وكذلك كل الواجبات(١).

ويفرِّق شيخ الإسلام ابن تيمية بين عذر الجهل وعذر النسيان، فالأول لا يوجب القضاء، أما الثاني فيوجبه؛ لأنه يعتبر كالأداء(٢).

أما الجهل فيؤمر فيه بتدارك الواجب القريب من الوقت؛ لذلك قال النبي ﷺ للأعرابي المسيء في صلاته: « ارجع فصل فإنك لم تصل »(٣).

أما ترك الواجب بالنسيان، فإن طول الفصل لا يؤثر فيه(٤).

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة الذي فيه أن النبي ﷺ صلى بهم الظهر، أو العصر، فسلم من ركعتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: « لم تقصر ولم أنس »، فقال: بل نسيت يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: « أحقًا ما يقول؟ » قالوا: نعم. فصلى ركعتين أخريين، ثم سجد سجدتين(٥).

حجتهم: حيث إن كل هذا الكلام والنقاش إنما هو فصل بين الصلاة وسجود السهو، بل في بعض راويات الحديث أن السُّرْعان(٦) خرجوا، وفيها أن النبي ﷺ دخل بيته، أو قام إلى خشبة مصروفة في المسجد، وكل هذا حجة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٢٣).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٧/٢٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣٧/٢٣-٣٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (٣٧/٢٣-٣٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب السهو (١٢٢٩)، ومسلم في كتاب المساجد (٥٧٣).

(٦) أي: الذين خرجوا سراعًا.

على الذين يسقطون سجود السهو البعدي بالفصل، والكلام والخروج من المسجد، « والذين خرجوا من المسجد إما أن يكونوا عادوا بعد أن خرجوا فأتموا، أو أتموا لأنفسهم لما علموا السنة، وعلى التقديرين فقد أتموا بعد العمل الكثير والخروج من المسجد »[1].

الدليل الثالث: القياس على إحدى صور صلاة الخوف؛ وذلك أنّ كل طائفةٍ ستصلّي ركعةً وتنصرف، وتسد بإزاء العدو، ثم تصلي الطائفة الثانية مع الإمام ركعة وتنصرف، ثم تتم كلّ طائفة لأنفسهم ركعة[2]. وهو يَقصد أن هذا فصلٌ وحركةٌ لكنها لم تبطل الإتمام.

المناقشة: أما استدلاله بقصة ذي اليدين والفصل الذي حصل بالكلام فهذا صحيح، وأما قوله: إن الذين خرجوا ولم يعودوا في الحال أنهم أعادوا الصلاة، فهذا فيه نظر، ولا دليل عليه.

أما قياسه على صلاة الخوف فهذا بعيد؛ لأنها صلاة عذرٍ أصلًا، بخلاف نسيان سجود السهو.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بهذا القول: الضحاك بن مزاحم[3]، والأوزاعي[4]، وأبو حنيفة على التفصيل الذي تقدَّم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠-٤١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٣/ ٤٠).

(٣) أخرجه عنه عبد الرزاق (٢/ ٣٢٤).

(٤) انظر: الأوسط (٣/ ٣١٩).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن سجود السهو: مَن ذكره أتى به، ولا فرق بين القبْلي والبعْدي، سواء طال الفصل أم لم يطل؛ وذلك للآتي:

١- حديث ذي اليدين حجةٌ في محل النزاع؛ وهو واضح الدلالة على هذه المسألة.

٢- القياس على الصلاة المنسية قويٌّ متّجه، بجامع أن كليهما واجب وأنهما منسيان.

٣- لا حجة للمخالفين.

٤- الأصل أن السجود في الذمة، فلا يسقط إلا بدليل من الشارع.

٥- طول الفصل لا ينضبط بحدّ « ولم يحد هؤلاء طول الفصل بغير قولهم »[1].

أما الخروج من المسجد فله حد ينضبط به، لكن حديث ذي اليدين حجةٌ قاطعة في محل النزاع.

المسألة الثالثة: التشهد في سجود السهو البعدي

تصوير المسألة: من كان عليه سجود سهو بعدي، فَسلَّم وسجد السجدتين للسهو، فهل يتشهد ثانيةً ويسلم؟ أو يسلم دون تشهد؟

أقوال المذاهب:

- يتشهد في سجود السهو البعدي، ثم يُسلِّم. هذا هو قول: الأئمة الأربعة،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/٤٣).

والمعتمد في مذاهبهم[(1)]، وقال بذلك عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[(2)].

قول: شيخ الإسلام ابن تيمية: سجود السهو البعدي ليس فيه تشهد، ولا يشرع له[(3)]. ونقل عنه قوله هذا غيره[(4)].

الأدلة:

أدلة المذاهب:

الدليل الأول: حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه « أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم »[(5)].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاثٍ أو أربعٍ، وأكبر ظنك على أربع، تشهدت ثم سجدت سجدتين وأنت جالس قبل أن تسلم، ثم تشهدت أيضًا ثم تسلم »[(6)].

---

(١) انظر: الهداية شرح المبتدي (١/٧٤)، متن القدوري (١٢)، بدائع الصنائع (١/١٧٣)، البناية (٢/٧٢٣)، تبيين الحقائق (١/١٩٩)، التلقين (٣٦)، الكافي (١/٢٣٦)، الخرشي مع حاشية العدوي (١/٣١٠)، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (١/٢٧٤)، المجموع (٤/١٥٩-١٦٠)، الروضة (١/٣١٦)، حلية العلماء (٢/١٧٩)، المغني (٢/٤٣١)، الممتع (١/٥٠٧)، الفروع (١/٥١٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٢/٣٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٤٩).

(٤) انظر: الفروع (١/٥٢٠)، الاختيارات الفقهية (٦٢).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٠٣٩)، والترمذي في أبواب الصلاة حديث رقم (٣٩٥)، وابن الجارود حديث رقم (٢٤٧).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة (١٠٢٨)، ورواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

حجتهم: أنها نصوصٌ واضحةٌ في مشروعية التشهد بعد سجود السهو.

الأحاديث ضعيفة لا تثبت.

أما الحديث الأول فقد ضعفه البيهقي، وابن عبد البر، وحكموا عليه بالشذوذ[1].

وأما الحديث الثاني فقد ضعفه الحافظ ابن حجر في الفتح[2].

أدلة شيخ الإسلام ابن تيمية:

الدليل الأول: حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «صلَّى بنا النبي ﷺ الظهر فنسي، فسجد سجدتين بعد ما سلم»[3].

الدليل الثاني: في حديث ذي اليدين بعد ما ركع بهم، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم[4].

الدليل الثالث: أن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه بعد السلام، سجد سجدتين وسلم، وقال: هكذا صنع بنا رسول الله ﷺ[5].

---

(١) معنى الشاذ: ما يرويه الثقه مخالفًا لما رواه الثقات. انظر: معرفة علوم الحديث (١١٩)، تدريب الراوي (١/٢٣٢)، آداب الشافعي لابن أبي حاتم (٢٣٣)، مقدمة ابن الصلاح (٣٧). وانظر: فتح الباري (٣/٩٩).

(٢) انظر: فتح الباري (٣/٩٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب السهو حديث رقم (١٢٢٦).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد حديث رقم (٥٧٤).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٠٣٧)، والترمذي في أبواب الصلاة حديث رقم (٣٦٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١/١١٥).

الدليل الرابع: قد بوَّب البخاري في صحيحه: «باب من لم يتشهد من سجدتي السهو وسَلَّم، أنس، والحسن لم يتشهدا. وقال قتادة: لا يتشهد»[1].

حجتهم: أن هذه أحاديث صريحة في أن سجود السهو البعدي ليس فيه تشهد، بل لو حصل لنُقل إلينا، ومثل هذا لا يخفى.

المناقشة: أما الدليل الرابع فليس فيه حجة، سوى من رأى ذلك من الصحابة، وهو مخالفٌ بابن مسعود والنخعي.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أنس بن مالك، والحسن البصري[2]، وعطاء بن أبي رباح[3]، وهي رواية عند الحنابلة[4]، واختيار ابن عبد البر[5].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن سجود السهو البعدي ليس معه تشهد، وإنما يسلِّم بعد السجدتين؛ للآتي:

١- لصحة الأدلة ووضوح دلالتها على المقصود.

٢- لضعف أدلة المخالف في هذه المسألة.

٣- طالما أنه لم يرد حديث صحيح في التشهد بعد سجدتي السهو البعديتين، وقد نقل التكبير والتسليم بالاتفاق، فإن التشهد أطول منهما، ومما تتوافر الهمم

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح (٣/١١٨).

(٢) انظر: البخاري مع الفتح (٣/١١٨)، الأوسط (٣/٣١٤)، مجموع الفتاوى (٢٣/٤٥).

(٣) أخرجه عنه عبد الرزاق (٢/٣١٥).

(٤) انظر: المبدع (١/٥٣٠).

(٥) انظر: بداية المجتهد (١/١٦٧).

على نقله، فطالما أنه لم ينقل؛ دل على أنه غير مشروع[١].

المسألة الرابعة: حكم صلاة الوتر

تصوير المسألة: لا خلاف بين الفقهاء في أهمية صلاة الوتر،إنما اختلفوا في وجوبها.

أقوال المذاهب:

- صلاة الوتر واجبة. وهذا مذهب الأحناف[٢].

- صلاة الوتر سنةٌ مؤكدة وليست بواجبة. وهذا مذهب: المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والصاحِبْين[٦] من الحنفية[٧].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: التفصيل فيه، فهو واجب على من يتهجد بالليل، وسنة في حق غير المتهجد[٨]. وحكاه عنه غيره[٩].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٩).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٧)، المبسوط (١/ ١٥٥)، الهداية (١/ ٧٠)، فتح القدير (١/ ٣٠٠).

(٣) الكافي (٧٣)، الذخيرة (٢/ ٣٩٢) القوانين الفقهية (٨٩)، الفواكه الدواني (١/ ٣٢).

(٤) انظر: المجموع (٣/ ٥١٤)، الحاوي الكبير (٢/ ٢٧٨)، مغني المحتاج (١/ ٢٢١-٢٢٣)، المهذب (١/ ٨٣).

(٥) انظر: المغني (٢/ ٥١٩)، كشاف القناع (١/ ٤٨٦-٤٨٨)، الإنصاف (٤/ ١٠٧).

(٦) هما: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الجراح، ومحمد بن الحسن الشيباني.

(٧) انظر: الإنصاف (٤/ ١٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص٩٦).

(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٨٤-٨٨).

(٩) انظر: الإنصاف (٤/ ١٠٧)، الاختيارات الفقهية (ص٩٦).

الأدلة:

أدلة القائلين بالوجوب (الأحناف):

الدليل الأول: حديث أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعًا[1]: « الوتر حقٌّ واجبٌ على كلِّ مسلمٍ، فمن أحب أن يوتر بخمسٍ فليفعل، ومن أحب[2] أن يوتر بثلاثٍ فليفعل، ومن أحب أن يوتر بركعةٍ فليفعل »[3].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: « من لم يوتر فليس منّا »[4].

الدليل الثالث: حديث أبي سعيد الخدري مرفوعًا: « أوتروا قبل أن تصبحوا »[5].

الدليل الرابع: حديث ابن عمر مرفوعًا: « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا »[6].

الدليل الخامس: قول النبي ﷺ: « إن الله زادكم صلاةً وهي الوتر، فصلوها فيما بين العشاء إلى صلاة الفجر »[7].

---

(١) المرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولًا أو فعلًا عنه. انظر: الباعث الحثيث (ص ٥٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث رقم (٧٥١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الوتر حديث رقم (١٤٢٢)، والنسائي في كتاب قيام الليل حديث رقم (١٧١٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١١٩٠).

(٤) أخرجه أحمد (٢/٤٤٣)، ونحوه من حديث بريرة.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث رقم (٧٥٤).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة حديث رقم (٩٩٨)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث رقم (٧٥١).

(٧) أخرجه أحمد (٦/٢٣٩٧)، الطحاوي (١/٢٥٠)، الألباني في إرواء الغليل (٤٢٣).

حجتهم: في هذه الأحاديث أمر بالوتر، في قوله: « أوتروا، اجعلوا ». والأمر للوجوب. وفي بعضها عبّر بترْك الوتر « فليس منّا »، وهذا يدل على أنها واجبة.

المناقشة: بعض هذه الأحاديث ضعيفة، كحديث الوعيد على ترك الوتر[1]، وإنّ صح فإنّ الأحاديث جاءت بهذه الصيغة للتأكيد[2]. وبعضها صحيح موقوفًا[3]. كحديث أبي أيوب، وإن صحت فليس فيها دلالة صريحة على الوجوب؛ فإن الأمر الذي فيها مصروف إلى الاستحباب بأحاديث أخرى.

أدلة القائلين بأن الوتر سنة مؤكدة (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، في الرجل الذي جاء يسأل النبي ﷺ فقال: « خمس صلوات في اليوم والليلة »، هل عليَّ غيرها؟ قال: « لا، إلا أن تطوع ». فقال الرجل: لا أزيد على هذا، ولا أنقص. فقال ﷺ: « أفلح إن صدق »[4].

ومثل حديث طلحة بن عبيد الله، حديث معاذ لـمّا بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن، وفيه: فأخبرهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات...[5].

---

(١) ضعفه ابن حجر في الفتح (٢/٤٩٧)، والمنذري في مختصر سنن أبي داود (٢/١٢٣)، والألباني في الإرواء (٤١٧).

(٢) انظر: المغني (٢/٥٩٤).

(٣) الموقوف: هو ما يختص بالصحابي عند إطلاقه، وهو مايراد من الأثر. انظر: الباعث الحثيث (ص٥٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (٤٦)، ومسلم في كتاب الإيمان (١١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الايمان (١٩).

الدليل الثاني: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنّه قال: « الوتر ليس بحتم، ولا كصلاتكم المكتوبة، لكن رسول الله ﷺ أوتر، وقال: « يا أيها القراء، أوتروا، فإن الله وترٌ يحبّ الوتر »[1].

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: « أن النبي ﷺ كان يوتر على بعيره »[2].

حجتهم: في الحديث الأول أدلة على عدم وجوب الوتر، من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: جاء ذكر عدد الصلوات المفروضة أنها خمس، ولم يذكر معها الوتر، والمقام مقام سؤالٍ وحاجة، فلم يبيِّن له النبي ﷺ ذلك؛ فدل على أن الوتر ليس بواجب، وإلا بيّنه.

الوجه الثاني: قوله ﷺ: « إلا أن تطَّوَّع »، دلَّ على أن ما كان غير الصلوات الخمس تطوع، ومنها الوتر.

الوجه الثالث: قول الأعرابي: « والله لا أزيد... »، فلو كان الوتر واجبًا، لبيّنه له ولم يمدحه بقوله - عليه الصلاة والسلام -: « أفلح إن صدق ».

أما قول علي بن أبي طالب، فكون الوتر مستحبًا؛ حيث فهمهم الذي هو أكمل الفهم رضي الله عنه .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الوتر (١٤١٦)، والترمذي في كتاب أبواب الوتر (٤٥٣)، والنسائي في كتاب قيام الليل (٣٥٣٣)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة (١١٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوتر (٩٩٩)، ومسلم في كتاب الصلاة (٧٠٠).

وأما قول ابن عمر فيقصد منه: لو كان الوتر واجبًا لم يصله - عليه الصلاة والسلام - على بعيره، وإنما نزل واستقبل القبلة له[1].

أدلة القائلين بالتفصيل أنه واجب على المتهجد وسنة في حق غير المتهجد (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث ابن مسعود أن النبيﷺ قال: « أوتروا يا أهل القرآن. قال أعرابي: ما يقول رسول اللهﷺ فقال: إنها ليست لك ولا لأصحابك »[2].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما « اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترًا »[3].

حجتهم: الأمر متوجه لأهل القرآن، وهو للوجوب[4].

وأما حديث ابن عمر، فالأمر فيه متوجهٌ لمن قام الليل.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم أقف على أحدٍ قال بهذا القول غيره.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الوتر سنةٌ مؤكدة في حق المتهجد وغيره؛ وذلك للآتي:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٨٨)، الإنتصار في المسائل الكبار للكلوذاني (٢/٤٩٣)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لأبي حفص الأنصاري (٢/٤٨٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١١٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٣١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٨٤).

١- الأصل براءة الذمة من التكليف إلا بنصٍ صحيحٍ صريح، ولا يوجد في هذه المسألة.

٢- النص على أن الصلوات خمس، وأن ما عداها تطوع، فالوتر من التطوع.

٣- لضعف أدلة المخالف فهي: إما أحاديث ضعيفة، أو غير صريحة، وهي محمولة على التأكيد[١].

٤- فهْم الصحابة أولى من فهْم غيرهم، فإن عليًّا رضي الله عنه عقل عن النبي ﷺ المحافظة على الوتر والمداومة عليه، لكنه بين أنه ليس على سبيل الوجوب. وفهم الصحابة أكمل[٢].

٥- ضرورة التأكيد على أمر الوتر، فمع أنه سنة مؤكدة، لكن من أصرَّ على تركه فإنه تُرَد شهادته[٣].

المسألة الخامسة: حكم صلاة الجماعة للرجال

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أن الأفضل في الصلوات الخمس أن تكون في جماعة، لكنهم اختلفوا في حكمها: هل هي واجبة على الأعيان، أو فرض على الكفاية، أو شرط في صحة الصلاة، أو سنة مؤكدة؟

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي (١٠١١/٢).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية من باب صلاة التطوع إلى آخر الزكاة للدكتور سليمان التركي (٣٢/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٨٨/٢٣).

أقوال المذاهب:

الجماعة في الصلوات الخمس سنةٌ مؤكدة[1]. وهذا هو مذهب: الأحناف[2]، والمالكية[3].

- أن الجماعة في الصلوات الخمس فرض كفاية. وهذا مذهب: الشافعية[4]، وقول عند المالكية[5].

- الجماعة في الصلوات الخمس فرض عين، يأثم تاركها. وهو المذهب عند الحنابلة[6].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: الجماعة في الصلوات الخمس فرض عين، وشرط لصحة الصلاة، فلا تصح صلاة من صلّى وحده دون عذر[7]. وحكاه عنه غيره[8].

---

(١) والسنة المؤكدة عند الأحناف بمعنى الواجب. انظر: تنوير الأبصار (١/٥٥٢).

(٢) انظر: فتح القدير (١/٢٤٣)، الدّر المختار (١/٥١٥)، اللباب (١/٨٠)، تبيين الحقائق (١/١٣٢)، الشرح الصغير (١/٤٢٤)، بدائع الصنائع (١/١٥٥).

(٣) انظر: الخرشي (٢/٧١)، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (١/٣١٩)، بلغة السالك (١/١٥٢).

(٤) انظر: المجموع (٤/٨٨) وما بعدها، مغني المحتاج (١/٤٦٦)، نهاية المحتاج (٢/١٣٣).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٢/٣٩٥)، الذخيرة (٢/٢٦٥).

(٦) انظر: المغني (٣/٥)، الإنصاف (٤/٢٦٥)، كشاف القناع (١/٤٥٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٦١٥).

(٨) انظر: الفروع (١/٥٧٧)، الاختيارات الفقهية (١٠٣)، المبدع (٢/٤٢).

الأدلة:

أدلة القائلين بأن صلاة الجماعة في الصلوات الخمس سنة مؤكدة (الأحناف، والمالكية):

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « صلاة الرجل في جماعة تضعُف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسًا وعشرين ضِعْفًا »[(١)].

الدليل الثاني: حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه: شهدت مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته، إذا برجلين من آخر القوم لم يصليا معه، فقال: « عليّ بهما »، فأتي بهما ترعد فرائصهما، فقال: « ما منعكما أن تصليا معنا؟ »، قالا: يا رسول الله، إنا قد صلينا في رحالنا. قال: « فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة »[(٢)].

الدليل الثالث: استدلوا بحديث جابر رضي الله عنه الذي فيه منْع من أكل ثومًا أو بصلًا من المسجد[(٣)].

حجتهم: أما الحديث الأول ففيه مفاضلة بين صلاة الجماعة والفذ، وهي لا تكون إلا بين شيئين جائزين، وأقل ما فيه أنه ثبت أن للمصلي الفذ أجر، وإن قل.

وأما حديث الرجُلين، فلم ينكر عليهما رسول الله ﷺ صلاتهما في رحالهما،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٦٤٧)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة (٥٧٥)، والترمذي في كتاب الصلاة (٢١٩)، والنسائي في كتاب الإمامة (٨٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام (٧٣٥٩)، ومسلم في كتاب المساجد (٥٦٤).

ولم يأمرهما بالإعادة.

وأما حديث أكل الثوم والبصل فدلالة عدم وجوب الجماعة فيه: أنها لو كانت واجبة لنهي عن أكل الثوم والبصل البتة، أما كونه يخيّر من أكل الثوم والبصل أن لا يقرب المسجد، ففيه دلالة على عدم الوجوب، فإما أن يكون أكل الثوم والبصل حرامًا، أو تكون الجماعة غير واجبة[1].

المناقشة: أما المفاضلة فلا يلزم منها المساواة في الحكم، فقد قال تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾[الفرقان:٢٤]، مع التفاوت الكبير بين الحالين والمقامين.

وأما قصة الرجلين ففيها احتمالان منهما: أنهما قد يكونان على سفر، أو أنهما صليا في جماعة مع بعضهما، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

وأما أكل الثوم والبصل فغاية ما فيه أن يقال: وجوب الجماعة يسقط عمن أكل الثوم والبصل فقط.

أدلة القائلين بأن الجماعة في الصلوات الخمس فرض كفاية (الشافعية):

الدليل الأول: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « ما من ثلاثةٍ في قريةٍ، ولا بدو، لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان، عليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية »[2].

حجتهم: في الحديث الأول وعيد يدل على الفرضية، وقوله ﷺ: « لا تقام فيهم » جعلها كفاية، فلو كانت على الأعيان لقال لا يقيمون.

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق (١/٣٠٢).

(٢) أخرجه النسائي برقم (٨٤٧).

المناقشة: إذا كان قصدكم أن صلاة الجماعة المراد منها إظهار شعائر الدين فقط، فغير مُسلَّمٌ به؛ لأنَّ النبي ﷺ همَّ بتحريق المتخلِّفين في عصره عن صلاة الجماعة، ولم يصدر هذا عنه في من تخلَّفَ عن صلاة الجماعة، وهي فرض كفائي[1].

أدلة القائلين بأن الجماعة في الصلوات الخمس فرض عين (الحنابلة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[النساء:١٠٢].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطبٍ فيُحْتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلًا فيؤمّ الناس، ثم أخالف إلى رجالٍ فأحرِّق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عَرَقًا، سمينا أومرماتين حسنتين لشهد العشاء »[2].

الدليل الثالث: حديث الأعمى الذي لا يجد من يقوده إلى المسجد، فسأل النبي ﷺ أن يرخِّص له فرخَّص له، فلما ولَّى دعاه فقال: « هل تسمع النداء؟ »، فقال: نعم. قال: « فأجب »[3].

حجتهم: الآية دالة على الوجوب العيني، إذا كان الله أمر بالجماعة في حالة الخوف والحرب، فوجوبها في حالة الأمن والسلم أولى.

وأما حديث الإحراق فتهديد شديد، فلو لم تكن صلاة الجماعة واجبة لما

---

(١) انظر: فتح القدير (١/٣٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجماعة والإمامة (٦١٨)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٥١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد حديث رقم (٦٥٣).

همّ بذلك، ولا هدَّد به[1]. وأما حديث الأعمى فواضحٌ في الوجوب العيني أنه لم يرخِّص له، مع أنه لا قائد له، فغيره من باب أولى[2].

المناقشة: أما الآية فلا حجة فيها؛ لأنّ صلاة الجماعة حال الحرب مقصودة؛ لتخويف الأعداء ولسلامة الجيش، فلا يقاس عليها.

وأما حديث الإحراق فإنما هو في قوم من المنافقين، بل جاءت روايات تدل على أنها صلاة الجمعة[3].

أدلة القائلين بأن الجماعة شرط صحة، فلا تصح صلاة من صلى وحده بغير عذر (شيخ الإسلام ابن تيمية): استدل بكل أدلة القائلين بالفرض العيني، وزاد على ذلك:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: « من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر، لم تقبل منه الصلاة التي صلى، قالوا: وما العذر؟ قال: خوفٌ أو مرض »[4].

حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه: « أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا يصلِّي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة »[5].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٥٥).

(٢) انظر: المغني (٣/٦).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/١٤٨-١٥١)، المحلى (٤/١٩١)، الحاوي الكبير (٢/٣٠١).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٥٥١)، والحاكم في كتاب الإمامة والجماعة حديث رقم (٨٩٦).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٦٨٢)، والترمذي في كتاب الصلاة حديث رقم (٢٣٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١٠٠٤).

حجتهم: في الحديث الأول ربط النبي ﷺ بين الجماعة وقبول الصلاة، وهذا لا يكون إلا في ركن أو شرط، كما أن الطهارة شرط في صحة الصلاة، فكذلك الجماعة شرط في صحة قبول الصلاة[1].

وأما حديث وابصة: فإذا كان المنفرد خلف الصف أُمر بإعادة الصلاة وهو مع الجماعة لم ينفرد عنهم إلا في المكان فقط، فصلاة المنفرد عن المكان والجماعة أولى بالبطلان[2].

المناقشة: أما الحديث الأول فضعيف لا يصلح للاحتجاج[3]. وإن صح فليس المقصود نفي الصحة، إنما نفي الكمال، أي نفي كمال القبول، ونفي كمال الصلاة[4].

أما حديث المنفرد فلا يقاس عليه إن سلمنا بأن صلاته باطلة؛ لأنه يخص الجماعة والنظام في الصفوف؛ وسبب البطلان إن سلمنا بذلك ليس عدم الجماعة، ومن المعلوم أن الشرع يشدد في بعض المواضع على من يفعل شيئًا ولا يحسنه، كمن حفظ القرآن ونسيه، وعيده أشد من الذي لم يحفظ ابتداءً. وهو معارض بحديث الصحابي الذي خرج من صلاة الجماعة لما كان معاذ بن جبل يصلِّي لهم، وأتم الصلاة وحده[5].

---

(١) انظر: كتاب الصلاة (١٥٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٤٨).

(٣) انظر: المجموع (٤/١٩٦).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/٢٢٩).

(٥) وهو سليم الأنصاري رضي الله عنه. والحديث أخرجه البخاري في كتاب الأدب حديث رقم (٦١٠٦)، ومسلم في كتاب الصلاة حديث رقم (٤٦٥).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا قول داود الظاهري، واختاره ابن عقيل من الحنابلة، وهو وجهٌ عندهم[(١)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الجماعة فرض عينٍ في الصلوات الخمس إلا بعذر، وتصح صلاة من صلّى وحده بدون عذر، مع الإثم بترك الجماعة؛ وذلك للآتي:

١- كما تقدم في مناقشة الأدلة، أنه لم تسلم معظم الأدلة من المعارضة، حتى أدلة القائلين بالفرض العيني، إلا حديث الأعمى فهو أقواها سندًا وأوضحها دلالةً.

٢- ما ورد من بعض حوادث الأعيان في التخلُّفِ عن صلاة الجماعة، وإقرار النبي ﷺ لهم إنما هو من باب الأعذار التي تبيح التخلف عن صلاة الجماعة، كقصة الرجلين بمسجد الخيف، حيث لم يصليا مع الجماعة، فقد أوردنا الاحتمالات فيها، وقصة الذي صلى وقطع صلاته مع إمامه وصلى وحده، فإن طول صلاة الإمام عذرٌ لترك الجماعة.

٣- ما ذهب إليه ابن تيميه من بطلان صلاة من لم يصلِّ في جماعةٍ فبعيد؛ إذ إنه لم يُعلم قائلٌ من الصحابة بوجوب الإعادة على من صلى وحده، بل إن هذا لم يحصل في عهده ﷺ، ولو حصل لنقل إلينا، ولتوافرت الهمم على نقله[(٢)].

كما أن إثبات درجة من الأجر للمصلي الفذ - وإن قَلَّت - أخرجته من البطلان؛ إذ كيف تكون له درجة وتكون صلاته باطلة؟ فقد يؤجر على أداء الصلاة، ويأثم لترك الجماعة، وهذا أعدل من جعل الجماعة شرطًا تبطل به الصلاة.

---

(١) انظر: المجموع (١٨٩/٤)، المغني (٣/٢).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (٢٥١/١).

٤- من الواضح في هذه المسألة تأثر شيخ الإسلام ابن تيمية بالظاهرية.

المسألة السادسة: حكم صلاة من أمَّ قومًا وهم له كارهون

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على كراهة إمامة من أمَّ قومًا وهم له كارهون، بشرط أن يكون كرههم له بحق، وبسبب شرعي، لا لمجرد الهوى، لكن وقع الخلاف في صحة صلاة هذا الإمام الذي أمَّ قومًا يكرهونه بسبب شرعي.

أقوال المذاهب:

- من أمَّ قومًا وهم له كارهون بسبب شرعي لا بهوى، فصلاته صحيحة، لكنه فَعَلَ مكروهًا أو محرمًا، على خلاف بينهم. وهذا هو قول أصحاب المذاهب الأربعة[1].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: من أمَّ قومًا وهم كارهون بسبب شرعي فصلاته باطلة. نسبه إليه تلاميذه[2].

الأدلة:

أدلة القائلين بأنَّ من أمَّ قومًا أكثرهم كارهون له فصلاته صحيحة، وأنهم كرهوه بسبب شرعي لكنه فعل مكروهًا عند: المالكية، والشافعية، والحنابلة.

---

(١) انظر: البحر الرائق (١/٦٠٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٦٠٢)، مختصر خليل (ص٤٠)، جواهر الإكليل (١/٧٦)، المجموع (٤/١٧٣)، روضة الطالبين (١/٣٧٨)، الشرح الكبير (٤/٤٠٣).

(٢) انظر: الفروع (٢/١٣)، الاختيارات الفقهية (١٠٦-١٠٧)، الإنصاف (٤/٤٠٤)، حاشية الروض المربع (٢/٣٢٨).

ومحرمًا عند الأحناف[1]:

الدليل الأول: حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: « قال رسول الله ﷺ ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قومٍ له كارهون »[2].

حجتهم: أن هذا الحديث يفيد: إما تحريم صلاة الإمام، لقوله: « يكرهونه ». أو الكراهة، لكنها لا تبطل.

الدليل الثاني: النّهي الوارد في الحديث إنما يتعلق بأمرٍ خارجٍ عن الصلاة، فلا يقتضي فسادها، كالأمر المتعلق بذات الصلاة، كمن أحدث، أو تكلم فيها، أو صلى في أرضٍ مغصوبة، فإن هذه أمور داخلة في الصلاة[3].

المناقشة: الأرض المغصوبة أمر خارج عن الصلاة، بل إمامة من يكره الناس ذات صلة بموضوع الصلاة أكثر من الصلاة في الأرض المغصوبة؛ لأنها ترتبط بمن يقتدون به، وقد ينشغل بعضهم في صلاته إذا كان يكره هذا الإمام، وقد لا يطمئن لصحة صلاته، خاصةً إذا كان سبب كرههم له شرعيًا لفساده، أو نحو ذلك.

أدلة القائلين ببطلان صلاة من أم قومًا وهم له كارهون (شيخ الإسلام ابن تيمية):

---

(١) البيان في الفروع لأبي الخير العمراني. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٢٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة (٣٦٠)، ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (٩٧٠)، وللحديث شاهد عند أبي داود في السنن (٥٩٣).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سلمان تركي التركي (٣/١٨٠).

الدليل الأول: استمسك شيخ الإسلام ابن تيمية بظاهر حديث أبي أمامة، الذي استدل به أئمة المذاهب على حرمة صلاة الإمام وكراهتها، والظاهر الذي يستمسك به شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله ﷺ: « لا تجاوز صلاتهم آذانهم »، وهذا نصٌّ صريح في عدم القبول، وعدم القبول يستلزم عدم الصحة.

الدليل الثاني: الإمام أتى بواجب وهو الصلاة، وأتى بمحرمٍ وهو تقدّمه على من يكرهونه؛ فصار الواجب مقاومًا بمحرم؛ لذا لم يقبل[1].

المناقشة: أما كون ظاهر الحديث يدل على البطلان لعدم القبول فغير مُسلَّم به؛ فقد لا تقبل الصلاة ولكنها لا تبطل، فلا تلزمه الإعادة، ولا يجب عليه قضاؤها، وقد يراد بالحديث زجره ونهيه حتى لا يتقدم.

ثم في الحديث آخرون غير من أم القوم وهم له كارهون، كالعبد الآبق، والمرأة التي بات وزوجها عليها ساخط، فهل يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ببطلان صلاتهم أيضًا؟

وأما قوله بأن الواجب صار مقاومًا بالمحرّم، فهذا غير مُسلَّم به؛ وفيه نقاش طويل بين الأصوليين، والأرجح عندهم أن مثل هذه الصلاة واجبة حرامًا باعتبارين، فتكون صحيحة؛ لأن متعلق الطلب ومتعلق النهي متغايران، وهذا ما يعرف عندهم بانفكاك الجهة؛ لأنّ الصلاة بأركانها وشروطها قد تمت، وتقدمه على من يكرهونه أمر مستقل[2].

---

(١) انظر: الاختيارات الفقهية (١٠٦-١٠٧).

(٢) انظر: الروضه (٢٤)، التلويح على التوضيح (٢٢٨/٥)

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لم أجد من وافقه إلا الشوكاني رحمه الله[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن صلاة من أمَّ قومًا وهم له كارهون بسبب شرعي صحيحة، وهو مرتكب لمخالفة شرعية: إما كراهةً أو تحريمًا؛ وذلك للآتي:

١- نفي القبول لمن أمَّ قومًا وهم له كارهون، لا يلزم منه سقوط الواجب عنه، إذ إن الجهة منفكة كما تقدم.

٢- إذا ناقشنا المسألة أصوليًا، فإننا نجد أن النهي لا يلزم الفساد في كل الأحوال، إذ إن الأصوليين يفرقون بين المنهي عنه لوصف لازم فيه، والنهي عن الشيء لعينه، فإن هذا يقتضي الفساد والبطلان، مثل الكذب والظلم، وكالنهي عن نكاح المسلمة من الكافر، وفي هذا خالفت الحنفية بأن النهي يقتضي صحة الشيء وفساد وصفه. وأما إذا كان النهي عن الشيء لمعنى في غيره وجهته منكفة: كالبيع يوم الجمعة بعد النداء، فإن الأغلب على أن النهي لا يقتضي الفساد[2]. ومسألتنا أقرب إلى هذا النوع.

٣- لشيخ الإسلام ابن تيمية قول في بعض النصوص المشابهة لا يأخذ فيها

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٢/٤١٧-٤١٨).

(٢) انظر: المنخول (١٢٦)، المستصفى (٢/٢٥)، أصول التنوخي (١/١١)، فتح الغفار زين الدين بن إبراهيم الحنفي (١/٧٨)، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ كيكلدي (ص٧٧)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللَّحَّام (١٩٢)، مباحث الكتاب والسنة للسيوطي (ص١٣١).

بالظاهر، بل يتناولها وما يناسب مقاصد الشرع، ومن ذلك: تفسيره لحديث النبي ﷺ في شارب الخمر: « من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يومًا »[1]؛ حيث ذهب إلى أنه لا ثواب له عليها هذه المدة، لكنها تسقط عنه بفعلها إثم الترك[2].

٤- ينبغي أن أنبه على أمرين في آخر هذا الترجيح:

الأول: كراهية الناس لمن يؤمونهم منضبطةٌ بأن تكون بسببٍ شرعي، وإلا فهي غير معتبرة، ولا سيما مع انتشار الأهواء؛ ولذلك لما أمَّر النبيﷺ أسامه بن زيد رضي الله عنهما[3] فطعن بعض الناس في إمارته؛ قالﷺ: « إن تطعنوا في إمارته فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبل، وأيم الله لقد كان خليقًا للإمارة، وإن كان من أحب الناس إليّ، وإن هذا لمن أحب الناس إليّ بعده ».

الثاني: تأثر شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة بالظاهرية.

المسألة السابعة: حكم من صلى أمام الإمام

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أنه إذا صلى مع الإمام ثلاثة فأكثر، فإنهم يقفون وراءه. وهذا هو الأصل، لكن ما حكم من صلى أمام الإمام بعذر، أو بغير عذر؟

أقوال المذاهب:

- من صلى أمام إمامه فصلاته باطلة مطلقًا سواء بعذرٍ أو غيره. وهذا قول:

---

(١) أخرجه أحمد (٤٩١٧)، وابن ماجه في كتاب الأشربة (٥٦٦٤).

(٢) انظر: مختصر الفتاوى المصرية (٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي (٤٢٥٠)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة (٢٤٢٦).

الأحناف[1]، والشافعية[2]، والمعتمد عند الحنابلة[3].

- صلاة المأموم المتقدم على إمامه صحيحة مع الكراهة، فإنْ تقدّمه لعذر زالت الكراهة. وهذا مذهب المالكية[4].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: صلاة المأموم المتقدم على إمامه صحيحة إذا تقدمه لعذر، وغير صحيحة إذا كان من غير عذر[5]. وحكاه عنه غيره[6]. وهذا يعتبر من انفراداته الجزئية؛ لأنه توسط بين الأقوال.

الأدلة:

أدلة القائلين ببطلان صلاة من تقدم على إمامه مطلقًا (الأحناف، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[7].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[8].

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٤٣)، بدائع الصنائع (١/ ١٤٥)، منحة الخالق على البحر الرائق (١/ ٦٠١) ابن عابدين (١/ ٥٥١).

(٢) انظر: مغني المحتاج (١/ ٤٩٠)، الحاوي الكبير (٢/ ٣٤١).

(٣) انظر: الفروع (٢/ ٢٢٨)، كشاف القناع (١/ ٤٨٥).

(٤) حاشية الدسوقي (١/ ٣٣١)، شرح الخرشي (٢/ ٢٨).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٤).

(٦) انظر: الفروع (٢/ ٢٨).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٣٤)، ومسلم في كتاب الصلاة (٤١٤).

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الصلح (٢٦٩٧)، ومسلم في كتاب الأقضية (١٧١٨).

حجتهم: معنى الإمام أن يؤتم به فإذا تقدمه المأموم لم يكن مؤتمًا به[1].

وأما الحديث الثاني فحجتهم أن الأمر تعبدي، والعبادة إذا أحدث فيها شيء فمردودة؛ لأن العبادات على التوقيف[2].

المناقشة: أما الحديث الأول فلا يفيد البطلان، إنما يفيد متابعة الإمام في الأفعال، وربما للفضيلة.

أدلة القائلين بصحة صلاة من تقدم على إمامه مع الكراهة، وإن كان هنالك عذر فلا كراهة (المالكية):

استدلوا بأن مخالفة الترتيب في الوقوف من الإمام لا تفسد الصلاة، كمن صلَّى عن يسار الإمام[3]. وأما الكراهة؛ فلأجل أنه قد يَطرأ على الإمام طارئ، والمأموم لا يدري[4].

المناقشة: أما القول بأن مخالفة الترتيب في الوقوف من الإمام لا تفسد الصلاة كالذي يصلي عن يسار الإمام، فإن هذا قياس مع الفارق؛ إذ إن المصلي يسار الإمام مؤتم به، وواقف خلف الإمام، ويخالف من صلى قدام الإمام، كما أن من صلى يسار الإمام عند بعض الفقهاء صلاته باطلة أيضًا[5].

---

(١) الدّر المختار (١/٥٠٩-٥٣٤).

(٢) انظر: كشاف القناع (١/٤٨٦).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (١/٣٣١).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٢٤٧).

(٥) مذهب الحنابلة. انظر: الإنصاف (٤/٤٢١).

أدلة القائلين بالتفصيل إذا تقدم المأموم إمامه بعذر فصلاته صحيحة، وإلا فصلاته باطلة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا على بطلان صلاة من تقدم إمامه بغير عذر بأدلة الجمهور، واستدلوا بصحة صلاة من تقدم بعذر بأدلة المالكية؛ لأنَّ الائتمام بالإمام غاية ما فيه أنه واجب يسقط بالعجز، كسقوط كثير من واجبات الصلاة بالعجز، كالطهارة والقيام وغير ذلك، فإذا كانت هذه تسقط بالعجز، فمن باب أولى ما كان واجبًا من واجبات صلاة الجماعة، فإن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعذر[(١)].

واستدلوا على أن العذر يبيح التقدم على الإمام في الأفعال والمواقف، كما في صلاة الخوف، فجاز القياس عليها[(٢)].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول عند بعض المالكية، خلاف المعتمد عندهم[(٣)]، وقولٌ عند الحنابلة[(٤)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من التفريق بين من تقدم إمامه لعذر، ومن تقدمه بغير عذر، فتصح صلاة الأول، ولا تصح صلاة الثاني؛ وذلك للآتي:

١ - الأصل في الصلاة مع الإمام أن يكون المأموم خلفه؛ ولذلك سمي إمامًا لأنه أمام. وبالتالي فلا ينقل عن هذا الأصل إلا ما هو أقوى منه، مثل: العجز، والعذر الذي تسقط به الواجبات.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٤٠٥)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٤٢٨).

(٢) الفتاوى (٢٣/ ٤٠٥).

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٣٣١).

(٤) انظر: الفروع (٢/ ٢٨).

٢- العبادات وهيئتها توقيفية، والأصل أنه لا تعبُّد إلا بدليلٍ شرعي، فالقول بكراهة تقدم المأموم على إمامه إذا تقدم بغير عذر بعيد؛ لأنه في أمر تعبدي؛ ولذا حسن استدلال الجمهور بحديث: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ».

٣- لم يثبت عن النبي ﷺ في سنته القولية أو الفعلية أو التقريرية ما يدل على جواز تقدم المأموم على إمامه في الصلاة.

٤- عند وجود العذر كالزحام، وخاصةً في صلاة الجمعة، فتكون صلاة المأموم قدام الإمام خير له من ترك الصلاة[(١)].

المسألة الثامنة: حكم صلاة المنفرد خلف الصف

تصوير المسألة: الأصل في صلاة الجماعة أن يكون المأمومون صفوفًا متراصة، فإذا صلى المأموم خلف الصفوف وحده، اتفق أهل العلم على النهي عن ذلك، لكن اختلفوا في حكم صلاة من صلى خلف الصف منفردًا.

أقوال المذاهب:

- صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة. وهذا هو القول المعتمد عند: الأحناف[(٢)]، والمالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٤٠٤).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/١٤٦)، المبسوط (١/١٩٢)، البناية للعيني (٢/٤٠٤).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١/٢٨٨)، مواهب الجليل (٢/٤٤٦)، القوانين الفقهية (٦٩).

(٤) انظر: المجموع (٤/١٨٨)، فتح العزيز للقزويني (٢/١٧٥)، جواهر الإكليل (١/٨٠).

صلاة المنفرد خلف الصف باطلة، وعلى من صلى خلف الصف منفردًا الإعادة. وهذا مذهب الحنابلة[1].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تصح صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان انفراده لعذر كضيق الصف، ولا تصح إن كان بغير عذر[2]. وحكاه عن شيخ الإسلام ابن تيمية غير واحد[3]. وهذا يعتبر انفرادًا جزئيًا؛ لأنه حاول أن يوفق بين المذاهب.

الأدلة:

أدلة القائلين بصحة صلاة المنفرد خلف الصف (الأحناف، والمالكية، والشافعية):

الدليل الأول: حديث أبي بكرة أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: « زادك الله حرصًا، ولا تعد »[4].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما بات عند خالته ميمونة، فقام النبي ﷺ يصلي، فقام ابن عباس عن يساره، فأخذ برأسه فأقامه عن يمينه[5].

(١) انظر: المغني (٣/٤٩)، كشاف القناع (١/٤٨٦)، الممتع (٤/٣٧٦).

(٢) انظر: الاختيارات الفقهية (١٣١)، الإنصاف (٤/ ٣٤٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٣-٣٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأذان حديث رقم (٧٨٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٨٥٩)، ومسلم في كتاب الصلاة (٧٦٣).

الدليل الثالث: ما رواه أنس رضي الله عنه أنه صلى - وهو يتيم خلف - النبي ﷺ وأمه أم سُلَيْم خلفهم[1].

حجتهم: أما حديث أبي بكرة ففيه أن أبا بكرة ركع خلف الصف وحده، فهو أدرك جزءًا من الصلاة خلف الصف منفردًا، ولم يؤمر بإعادة الصلاة[2].

وأما حديث ابن عباس فإن النبي ﷺ حوَّله من اليسار إلى اليمين، وقد مرَّ خلف النبي ﷺ من اليسار إلى اليمين، وهذا جزء يسير لكنه كان في حالِهِ أشبهُ بالمنفرد خلف الصف في الصلاة[3].

وأما حديث صلاة أم سليم منفردة خلف الصف، فهذا دليل واضح حيث لا فرق بين الرجل والمرأة في الأحكام.

المناقشة: بالنسبة لحديث أبي بكرة فإنا لا نسلم أنه صلى ركعة كاملة منفردًا خلف الصف، وإنما ركع خلف الصف ثم دخل في الصف وهو راكع، بل لمَّا رفع رأسه كان داخل الصف، فأين هذا ممن يصلي ركعةً فأكثر منفردًا خلف الصف؟[4].

أما حديث ابن عباس فلا نُسلِّم أن الإمام صف، ولا نسلم بأن مدة الانتقال من اليسار إلى اليمين صلاة منفردٍ خلف الصف، وهو لم يقف خلف الإمام البتة[5].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٢)، ومسلم في كتاب المساجد (٦٥٨).

(٢) انظر: التمهيد (٥/٢٦).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٢/٤٢٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٤٢٩).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٣/١٨٥).

أما حديث أم سُلَيْم فقياس مع الفارق، أما القياس الصحيح فقياس مسكوتٍ على منصوصٍ، أما قياس منصوص على منصوص فمنهيٌّ عنه، فهذا لا يقبل.

وبيان ذلك: أن صلاة المرأة منفردةً خلف صف الرجل سنة، وصلاة الرجل خلف صف الرجل منفردًا أقل أحواله الكراهة، فكيف يقاس هذا على هذا؟ فإن وقوف المرأة مع صف الرجال مكروه، والصحيح أن صلاة المرأة خلف صف النساء كصلاة الرجل منفردًا خلف صف الرجال[1].

أدلة القائلين بأن المنفرد خلف الصف لا تصح صلاته (الحنابلة):

عمدتهم في الاستدلال حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رأى رجلًا يصلي فردًا خلف الصف، فوقف حتى انصرف، فأمره أن يعيد صلاته»[2].

ومعه أيضًا: «أن النبي ﷺ رأى رجلًا يصلي فردًا خلف الصف، فلما انصرف الرجل قال له: استقبل صلاتك؛ فلا صلاة لمنفردٍ خلف الصف»[3].

حجتهم: هذا الحديث فيصل في المسألة؛ إذ أمر النبي ﷺ من صلى خلف الصف أن يعيد. ولم يسأله: هل وجد فرجةً أم لا؟

وفي الحديث الثاني نفى النبي ﷺ أن تكون له صلاة، وهذا يعني البطلان.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٦/٢٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة (٦٨٢)، والترمذي في كتاب الصلاة (٢٣٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة (١٠٠٤)، والحديث صحيح.

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١٠٠٤)، من رواية علي بن شيبان. وفي إسناده لين.

المناقشة: الأمر بالإعادة في حديث وابصة إنما هو للاستحباب جمعًا بين الأدلة، ويصرفه عن الوجوب حديث أم سُلَيْم وأبي بكرة[1]، أما النهي في الحديث الثاني: « لا صلاة لمنفردٍ خلف الصف »، فالمراد نفي الكمال.

ردٌّ على المناقشة: يمكن أن يُجمع بين الأحاديث من وجهٍ آخر، وهو أنّ حديث وابصة في بطلان صلاة كل منفردٍ خلف الصف، فهو على العموم، وحديث أبي بكرة مخصوصٌ بصورةٍ من صور الانفراد خلف الصف، وهي صورة من وَجَد الإمام راكعًا فركع خلف الصف حتى يتمكن من الدخول في الصف[1].

أدلة القائلين بالتفصيل: إذا صلى خلف الصف بعذر فصلاته صحيحة، وإلا فباطلة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

أدلتهم على نوعين: نوع تبطل به صلاة المنفرد بغير عذر، ونوع تصح به صلاة المنفرد المعذور خلف الصف.

استدل بأحاديث من قال ببطلان صلاة المنفرد خلف الصف وصححها[2].

واستدل بمقصد الشرع في صلاة الجماعة؛ إذ المقصود اجتماع المصلين في الفعل مكانًا وزمانًا، فإذا أخلو بالاجتماع المكاني أوالزماني بغير عذرٍ كان هذا منهيًا عنه، بل من مقصود الشارع حسن الاصطفاف، بل كان النبي ﷺ يقوم بتقويم الصفوف وتعديلها؛ لذا فإن الاصطفاف واجب، ومن ترك الواجب بغير عذر كان أدعى للبطلان[3].

---

(١) انظر: فتح الباري (٢/٢٦٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٣/٣٩٣-٣٩٤).

استدل بأن جميع واجبات الصلاة تسقط بالعجز، وكذلك واجب الاصطفاف يسقط بالعجز عنه، كما أن صلاة من صلى خلف إمام لا يراه ولا الذين وراء الإمام، إنما يسمع تكبيرهم...»[1].

والعذر الذي تصح به صلاة المنفرد خلف الصف عند شيخ الإسلام ابن تيمية هو: أن لا يجد الرجل موقفًا إلا خلف الصف، فهذا فيه خلاف بين المبطلين لصلاته. والأظهر صحة صلاته في هذا الموضع[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول عند الحنابلة[3]، وتلميذه ابن القيم[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن القول بالتفصيل أقرب للصواب، وأجمع بين الأدلة؛ للآتي:

١- إذا أخذنا بالأصول، فإن الأصل هو الاصطفاف خلف الإمام صفوفًا، ولا يجوز لأحدٍ أن يفارق هذا الأصل بغير عذر.

٢- الأصل في الأمر أنه للوجوب[5]، والأصل في النفي أنه للصحة[6]، إلا إذا دلت قرينة على غير ذلك. وفي مسألتنا لا يوجد صارف عن أمره ﷺ بإعادة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٩٦-٣٩٧).

(٢) المصدر السابق (٢٣/٣٩٦).

(٣) انظر: الفروع (٢/٣٠).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/٤١).

(٥) انظر: البرهان (١/٢١٦)، اللمع (ص٨)، التبصرة (ص٢٦).

(٦) انظر: المسودة (١٠٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣٠).

الصلاة في حديث وابصة، ولا نفي في حديث: « لا صلاة لمنفرد »، ونفي الصلاة نفيٌ صحتها.

٣- عدم سلامة أدلة القائلين بالجواز من المعارضة؛ ولعدم وضوح دلالتها في محل النزاع.

٤- الذي أفهمه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: لو أن رجلًا وقف خلف الصف يصلي مع الجماعة، وفي الصف فرجة وموضع، فصلاته باطلة؛ لأنه خالف مقصود الجماعة والاصطفاف وسد الخلل وسد الأول فالأول(١).

٥- أما إذا جاء المصلي ولم يجد فُرجةً فماذا يفعل؟ أمامه خيارات:

- إما أن ينتظر حتى يأتيه آخر ليصطف معه.

- أو أن يسحب واحدًا من الصف الذي أمامه.

- أو أن يرجع إلى بيته.

- أو أن يصلي خلف الصف وإن كان منفردًا.

أقرب هذه الخيارات للشرع - في تقديري - هو الخيار الأخير، أن يصلي خلف الصف منفردًا؛ لأن أدلة الحث على الجماعة قائمة، وهو قادر عليها، فإن لم يقدر على المصافة فلا يُفوِّت الجماعة.

المسألة التاسعة: حد السفر الذي تقصر فيه الصلاة

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على مشروعية قصر الصلاة في السفر، لكنهم اختلفوا في المسافة التي تقصر فيها الصلاة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٩٤).

أقوال المذاهب:

- حدُّ السفر الذي تتقيد به الأحكام وتقصر فيه الصلاة، مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، بسَيْر الإبل والأقدام. وهذا هو قول: الأحناف[1]، ومروي عن عثمان، وابن مسعود، وحذيفة رضي الله عنهم[2].

- حدُّ السفر المبيح للقصر هو ما كان مسافة ثمانية وأربعين ميلًا. ما يساوي خمسة وثمانين كيلو مترًا. ويعبر عنه بأربعة بُرْد، أو ستة عشر فرسخًا[3]. وهذا مذهب: المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، ومروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم[7].

---

(١) انظر: الهداية (١/ ٨٠)، حاشية ابن عابدين (٢/١٢٢- ٣/٢٤٦)، بدائع الصنائع (١/٩٣).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٣/٢٠٦).

(٣) أربعة برد: جمع بَرِيد والبريد يساوي أربعة فراسخ. والفرسخ ثلاثة أميال. (١٦) فرسخ = (٤٨) ميلًا.

و الميل = (٦٠٠٠) ذراع عند الشافعية والحنابلة، معناه: (٤٨ ميلًا × ٦٠٠٠ ذراع = ٨٥) كيلو مترا، وعند المالكية الميل = (٣,٥٠٠)، والمسافة عندهم (٨٨,٧٠٤) كيلو مترا. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٣٤٣).

(٤) انظر: الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (١/٣٥٨)، الخرشي بحاشية العدوي (٢/٥٦ -٥٧)، أسهل المدارك (١/٣١٣)، القوانين الفقهية (ص ١٠٠).

(٥) انظر: المجموع (٤/٣٢٢-٣٢٣)، الأم (١/١٨٢-١٨٣)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٧-٢٥٨).

(٦) انظر: الفروع (٢/٥٤)، المستوعب (٢/ ٣٨٩)، كشاف القناع (١/ ٥٠٤).

(٧) انظر: المجموع (٤/٣٢٥).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ليس للقصر مسافة محدودة، بل يقصر في كل ما يطلق عليه سفر[(١)]. وحكاه عنه بعضهم[(٢)].

الأدلة:

أدلة المحدِّدين للمسافة بمسيرة ثلاثة أيام بمشي الإبل والأقدام (الأحناف):

الدليل الأول: حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: « لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم »[(٣)].

الدليل الثاني: حديث علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في المسح على الخفين: « جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم »[(٤)].

الدليل الثالث (من المعقول): الثلاثة أقل الكثير وأكثر القليل، ولا يجوز القصر في قليل السفر؛ فوجب أن يكون أقل الكثير، وهو الثلاثة حدًا له.

حجتهم: تعلق حكم السفر في الحديثين بمن سافر ثلاثة أيام، فلا يتعلق القصر بأقل من ذلك، وإلا فما معنى ذكر الثلاث في الحديثين؟[(٥)] كما لا يتصور

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٢-٣٥)،(١٩/ ٢٤٣).

(٢) انظر: الفروع (٢/٥٧)، الاختيارات الفقهية (١١٠)، العقود الدرية (٣٢٢)، الأخبار العلمية (٧٢)، الإنصاف (٢/٣١٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٣٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة حديث رقم (١٠٨٦)، ومسلم في كتاب الحج حديث رقم (١٣٣٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة حديث رقم (٢٧٦).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٤).

مع المسافر على قضية ومدة السفر أقل من الثلاث[1].

المناقشة: ليس في هذه الأحاديث تحديدٌ للسفر، خاصةً وأنه وردت روايات منها: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا معها حرمة »[2].

وورد حديث آخر في سفر المرأة بدون ذكر مدة[3]، وبالتالي فليس فيه حجة، ولو سَلَّمنا بالثلاثة فإنما هي المسافة التي تسافرها المرأة مع المحرم، وليس كل سفر، كما أن الثلاثة مفهوم عدد، ومفهوم العدد قِسمٌ من أقسام مفهوم المخالفة[4]، فإذا حصلت المخالفة في صورة من الصور كفى؛ ولهذا قال الأصوليون: مفهوم المخالفة لا عموم له، فلو لم تسافر امرأة فوق ثلاثٍ وقع مفهوم المخالفة، لكن لا نقول إن السفر كله هو ما كان مسيرة ثلاث ليال.

أدلة القائلين بأن مسافة القصر ثمانية وأربعون ميلًا، ما يساوي خمسة وثمانين كليومترًا (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان[5].

---

(١) الفقه الإسلامي (١٣٤٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة (١٠٨٨)، ومسلم كتاب الحج (١٣٣٩).

(٣) أخرجه البخاري في باب جزاء الصيد (١٨٦٢)، ومسلم في كتاب الحج (١٣٤١).

(٤) انظر: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر (ص٣٧٢-٣٧٣).

(٥) أخرجه الدار قطني حديث رقم (١٤٨)، وعنه البيهقي(١٣٧/٣)، وهو منكر. انظر: الإرواء (٥٦٥) فإنه لا يصح.

الدليل الثاني: آثار عن بعض الصحابة، أنهم كانوا يقصرون في أربعة بُرُد، ومن ذلك ما جاء عن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم[1].

حجتهم: أن ابن عمر وابن عباس قصرا في هذه المسافة، بل ورد عنهما النهي فيما دونها[2].

المناقشة: الأخبار في هذا الباب معارضة عن الصحابة رضي الله عنهم، ومن ذلك:

ورد عن عثمان، وابن مسعود، وحذيفة، أنهم حددوها بثلاثة أيام.

وورد عن ابن عمر نفسه رضي الله عنهما أن أول ما كان يقصر فيه ستة وتسعون ميلًا. وورد عنه أنه كان يقصر بين المدينة والسويداء، وبينهما ميلان اثنان، وورد عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه، أنه قصر لمَّا سافر إلى ريم، وهي على ثلاثين ميلًا، بل ورد عنه أنه قال: «لو خرجت ميلًا لقصرت الصلاة»[3].

وقد ذكر ابن حجر قريبًا من ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا.

أدلة القائلين بعدم التحديد، وأن السفر لا يُحدُّ بمسافة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١].

---

(١) انظر: البخاري مع الفتح (٢/٦٥٩-٦٦٠)، مالك في الموطأ (١/١٤٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٢/٥٢٤).

(٣) انظر: فتح الباري (٢/٦٦٠).

حجتهم: الاستمساك بظاهر الآية؛ لأنها تدل على أن القصر يتعلق بكل ضرب في الأرض دون تحديد لمسافة معينة[1].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يحد القصر بحد زماني ولا مكاني، بل علَّق الشارع الحكم بمسمى السفر في كل الأحاديث التي وردت في السنة عن السفر[2].

الدليل الثالث: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قصر فيما دون المسافات المحددة آنفًا، ومن ذلك حديث أنس: « أن النبي ﷺ خرج مسيرة ثلاثة أميالٍ، أوثلاثة فراسخ، فصلى ركعتين »[3].

الدليل الرابع: إنما سُمِّي السفر سفرًا لا لأجل المسافة أو المدة؛ إنما لجنس العمل الذي هو السفر[4].

الدليل الخامس: كل اسمٍ ليس له حدّ في اللغة، ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى العُرف. فما كان سفرًا في عُرف الناس، فهو السفر الذي عَلَّق به الشارع الحكم[5].

المناقشة: أما حديث أنس فمحمول على المسافة التي كان يبدأ منها النبي ﷺ القصر، فإذا خرج لسفر طويل يقصره، كان يبدأ القصر بعد ثلاثة أميال، أو فراسخ[6].

---

(١) انظر: المغني (٣/١٠٩).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات للموافي (١/٣٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث رقم (٦٩١).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٩-٣٥).

(٥) المصدر السابق (٢٤/٤٠).

(٦) انظر: المجموع (٤/٢١٣-٢١٤).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال به: داود بن علي[1]، وابن حزم[2]، ووافقه ابن القيم[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية والظاهرية هو الصواب، أن مسافة القصر غير محددة، وإنما المرجع فيها للعُرف؛ وذلك للآتي:

١- لو كان للسفر مسافة محدودة لعل الأولى: لبينه الله ﷻ في كتابه، أو نبيه ﷺ في سنته، وليس له في اللغة مسافة محددة، فكلما يسميه أهل اللغة سفرًا، فإنه يجوز فيه القصر والفِطر، كما دل عليه الكتاب والسنة[4]، وما ورد في بعض أحاديث السفر فإنها وردت مطلقة بدون تقييد، وورد فيها التقييد بيوم وبيومين وبثلاثة؛ فدلَّ على أن اليوم سفر، واليومين سفر، والثلاثة سفر. وبالتالي فهذه الأحاديث ليس لها مفهوم[5].

٢- أقوى ما في المسألة من النصوص حديث أنس رضي الله عنه الذي فيه أن النبي ﷺ قصر في ثلاثة أميال، أو فراسخ؛ فوجب المصير إليه.

٣- أما ما نُسب إلى عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس من قولهما بالتحديد فهي آثار متعارضة؛ حيث نقل عنهما أيضًا أقوال أخرى في المسألة، وهي أيضًا

---

(١) انظر: المجموع (٤/٣٢٥).

(٢) انظر: المحلى (٥/١٠).

(٣) انظر: زاد المعاد (٢/٦٦٠).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/٢٤٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٤٧).

معارضة بأقوال صحابة آخرين: كأنس بن مالك، وشراحبيل بن السمط [1].

وبالتالي فإذا اختلف الصحابة فليس قول صحابي بأولى من قول صحابيٍ آخر؛ إذ جميعهم عدولٌ وثقات، وعندها يبحث عن مرجحٍ آخر.

٤- المسافات التي ذكرها المخالفون لا تنضبط، فإن المسافرين قد يسلك بعضهم طرقًا مستقيمة، وبعضهم خطوطًا منحنية، وقد يسلك طرقًا مختصرة أو فيها صعود، وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته، ويقصُر سفر بعضهم لسرعة حركته، والسبب الموجب هو نفس السفر لا نفس المسافة؛ ولذا حده بالأيام فيه نظر، وحده بالأمتار أيضًا فيه نظر، وهو أبعد من الأيام؛ لأنه يحتاج إلى معرفة مساحة الأرض، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس. والنبيﷺ لم يقرر الأرض بمساحة أصلًا، والشارع لا يخاطب الناس بما ليس معلومًا لكل الناس، بل هم غير مطالبين أن يعلموا كم المسافة من هذه النقطة إلى تلك، وخاصةً في البادية، والمعلوم أن خطاب الشارع جاء للناس جميعًا [2]، فالأوفق هو الرجوع إلى الهدف، وحد ذلك إلى الصحراء هو ما يسمى سفرًا [3].

المسألة العاشرة: مدة السفر في بلدة السفر

تصوير المسألة: لا خلاف بين الفقهاء أن المسافر يقصر ما دام في طريق سفره، مهما طالت المدة، فإذا وصل إلى البلد الذي أراده، فما هي المدة التي يشرع له القصر فيها أثناء بقائه؟

---

(١) انظر: مسلم بشرح النووي (٢/٣٤٢-٣٤٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٩-٤٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٤/١٥).

حتى تتضح المسألة؛ فإن الفقهاء متفقون على أن من نوى إقامة أربعة أيام فأقل فله أن يقصر، وإن من لم ينو مدة فإنه يقصر حتى يرجع، وإن طال بقاؤه. لكنهم اختلفوا فيمن نوى إقامة أكثر من أربعة أيام.

أقوال المذاهب:

- اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى أحد عشر قولًا، معظمهم يحدِّد أيامًا وليالي. وقد استقصاها الإمام النووي رحمه الله في المجموع[(١)]. لكن الذي يعنينا أقوال المذاهب الأربعة:

- إذا نوى الإقامة خمسة عشر يومًا لم يقصر. وهو مذهب الأحناف[(٢)].

- إذا نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام لم يقصر. وهو مذهب: المالكية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)] على تفصيل بينهم:

- عند المالكية، والشافعية: من نوى إقامة أربعة أيام دون يومي الدخول والخروج، فإنه يقصر[(٦)].

---

(١) انظر: المجموع (٤/٣٦٤-٣٦٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٩٧-٩٨)، الهداية (١/٨١)، فتح القدير (٢/٣٥)، اللباب (١/١٠٧).

(٣) حاشية الدسوقي (٣٦٤)، المنتقى للباجي (١/٢٦٤-٢٦٥)، بداية المجتهد (١/٣٢٦)، مواهب الجليل (٢/٥٠٣)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٢)، الشرح الصغير (١/٣٧٦).

(٤) انظر: مغني المحتاج (١/٢٦٣)، المهذب (١/١٠٢)، المجموع (٤/٣٦١)، الحاوي (٢/٣٧٢)، نهاية المحتاج (٢/٢٥٤).

(٥) الشرح الكبير (١/٣٦٤)، الفروع (٢/٦٣)، الإنصاف (٥/٧٠)، كشاف القناع (١/٥١٢).

(٦) انظر: المجموع (٤/٣٦١).

- عند الحنابلة: حُدِّدت الأيام بعدد الصلوات، فمن نوى الإقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة أتم، وإن نوى أقل من ذلك قصر، وأربعة أيام مع حساب يومي الدخول والخروج[1].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أن المسافر يقصر أبدًا ما لم ينو إقامة دائمة[2]. ونقله عنه غيره[3].

ولشيخ الإسلام ابن تيمية تفصيل لا بد من الوقوف عليه:

من نوى الإقامة في البلد المسافَرِ إليه، فكلٌ من الإتمام والقصر سائغ، فمن قصَر فلا ينكر عليه، ومن أتمّ فلا يُنكر عليه[2].

أيهما أفضل لمن نوى إقامة أربعة أيام فأكثر القصر أم الإتمام؟

الأفضل يكون باعتبار حال من يقصد، فإن كان عنده شك وأراد الاحتياط؛ فالإتمام أفضل، ومن تبينت له السنة وعلم أن النبي ﷺ لم يشرع للمسافر إلا أن يصلي ركعتين ولم يحد السفر بزمان ولا مكان، ولا حد الإقامة بزمن محدود، فالقصر في حق هذا أفضل[2].

يستفاد من هذا الكلام أمور:

١- رعايتة لأدب الخلاف، وعدم تضييقه على المسلمين في المسائل الاجتهادية التقديرية.

---

(١) انظر: المغني (٣/١٤٧-١٤٨)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٣٤٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٨).

(٣) انظر: الفروع (٢/٦٤)، الإنصاف (٥/٧٥).

٢- رعايته لأحوال الناس ومعرفته بواقعهم واعتبار هذا في الفتوى.

٣- « من محّص بالوقوف على الأدلة التفصيلية، وحصل له علم يقيني من مجموع النظر فيما دلت عليه السنة عمل بها، فَمردُّ الأمرِ في مثل هذه المسائل الخلافية إلى ما يحصل من العلم بالسنة في عقول الناس وأفهامهم »[١].

الأدلة:

أدلة القائلين بتحديد مدة الإقامة للمسافر بخمسة عشر يومًا (الأحناف):

وهي على نوعين: ما نقل عن النبيﷺ، وآثار عن الصحابة.

الدليل الأول: حديث أنس رضي الله عنه، أنه قال: « خرجنا مع رسول اللهﷺ من المدينة إلى مكة، فكان يصلي ركعتين ركعتين، حتى رجعنا إلى المدينة. قيل له: أقمتم بمكه شئيًا؟ قال: أقمنا بها عشرًا »[٢].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « أقام رسول اللهﷺ بمكة عام الفتح خمسة عشر يومًا يقصر الصلاة »[٣].

أما الآثار عن الصحابة، فقد احتجوا بالآتي:

ما جاء عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: « إذا قدمت بلدة وأنت مسافر، وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يومًا فأكمل بها، وإن كنت لا تدري متى تظعن

---

(١) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (٣٤٨/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التقصير حديث رقم (١٠٨١)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها حديث رقم (٦٩٣).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٢٣١).

فأقصرها »[١].

أما القياس فقد احتجوا بأن أكثر الطهر خمسة عشر يومًا، وأكثر الحيض مثله، فإذا حاضت المرأة فإن أكثر مدة ترجع بها إلى أصل الطهر هي خمسة عشر يومًا، وإذا سافر المسافر فإن أكثر مدة يرجع بها مقيمًا هي خمسة عشر يومًا[٢].

حجتهم: هذا التحديد من هؤلاء الصحابة لا يكون بالرأي؛ لأنه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية، فالأثر فيه كالخبر[٣].

المناقشة: يرد على استدلالهم من أوجه:

١- أدلتكم فيها تعارض، فحديث أنس - وهو في الصحيحين - حَدَّد بعشر، وحديث ابن عباس حَدَّد بخمسة عشر يومًا. فأيهما أصح؟

ورد في حديث صحيح عن ابن عباس في تحديد إقامة النبيﷺ بمكة عام الفتح أنها كانت تسعة عشر يومًا. وهي أصح من الرواية السابقة.[٤]

٢- ليس في الأحاديث بيان لتحديد مدة الإقامة، إنما حكاية المدة التي أقامها النبيﷺ في بعض أسفاره، ولا يلزم منه التحديد؛ فقد ثبت أنه أقام أكثر من ذلك وقَصَر.

---

(١) انظر: نصب الراية للزيلعي (٢/١٨٣)، والترمذي مع تحفة الأحوذي (٣/١١٢)، أخرج الأثر لابن عمر رضي الله عنهما فقط.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٣٤٧).

(٣) انظر: فتح القدير (٢/٣٥).

(٤) أخرجها البخاري في كتاب تقصير الصلاة حديث رقم (١٠٨٠).

٣- أما الآثار الواردة عن الصحابة الكرام، فهي حجةٌ إذا لم يكن ما يعارضها من الصحابي نفسه أو من غيره، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال: « إذا أجمعت ان تقيم ثنتي عشرة ليلة فأتم الصلاة »(١)، وورد نقلٌ عن ابن عباس عن الرسول ﷺ بأكثر من ذلك، كما تقدَّم معنا، وبالتالي فلا حجة في هذه الآثار.

الأدلة:

أدلة القائلين بتحديد مُدّة الإقامة للمسافر بأربعة أيام (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: أقام النبي ﷺ في حجة الوادع بمكة أربعة أيام، حيث دخلها صبيحة رابع ذي الحجة، فأقام بها: الرابع، والخامس، والسادس، والسابع، ثم خرج يوم التروية إلى منى(٢).

الدليل الثاني: حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثًا »(٣).

الدليل الثالث: أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أنه ضرب لليهود والنصارى، والمجوس بالمدينة ثلاث ليالٍ يتسوقون بها، ويقضون حوائجهم، ولايقيم أحد فوق ثلاث ليالٍ »(٤).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٥٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة حديث رقم (١٠٨٥)، ومسلم في كتاب الحج حديث رقم (١٢٤٠)، من رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار (٣٩٣٣)، ومسلم في الحج (١٣٥٢).

(٤) أخرجه البيهقي (٣/ ١٤٧)، وانظر: المغني (٢/ ١٣٢).

الدليل الرابع: أن ضيافة المسافر ثلاثة أيام، فإذا زاد اعتبر مقيمًا.

حجتهم: أن المدة التي أقامها النبيﷺ ناويًا إقامتها هي أربعة أيام، أما الحديث الثاني فرخَّص للمهاجرين الإقامة بمكة ثلاثًا، وما زاد عليها فلا يعتبر سفرًا تقصر فيه الصلاة.

المناقشة: أما الحديث الأول فليس فيه تحديد، إنما هو إخبار عن المدة التي أقامهاﷺ بمكة في تلك السفرة، وهي حجة الوداع، ولو مكث أكثر من ذلك لقصر. وقد أقام في فتحها أكثر من ذلك.

وأما الحديث الثاني فهو بخصوص المهاجرين الذين هاجروا من مكة قبل الفتح؛ فلا يجوز لهم أن يمكثوا بها أكثر من ذلك؛ لأجل النسك كما هو واضح من النص، فالثلاثة ليست لأجل السفر، لكنها المدة الكافية لأداء النسك. أما المسافر فلا يكره له الزيادة على ثلاثة أيام في سفر. ووجهٌ آخر ذكره ابن حزم في الرد على هذا الاستدلال: أن ما زاد على ثلاثة أيام يكون داخلًا تحت المسافر، لا المقيم. وعندهم أن ما زاد على الثلاثة للمسافر فإقامته صحيحةٌ، ولو قيس أحدهما على الآخر لوجب أن يقصر المسافر فيما زاد على الثلاثة، لا أن يتم. بخلاف قولهم[1].

أما التوقيت بثلاثة أيام سواء للنصوص، فإن هذا أمر مستقر في الشرع، أن الثلاثة مقدار يرخص فيه فيما كان محظور الجنس؛ لقولهﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد فوق ثلاث...»[2] وكقولهﷺ: «لا يحل لمسلم

(١) انظر: المحلى (٥/ ٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣٨) ومسلم (١٤٨٦).

أن يهجر أخاه فوق ثلاث »[1]، وجعل ما تحرم به المرأة على الرجل الطلاق ثلاث مرات، فلا علاقة للأمر بالسفر والإقامة[2].

أدلة القائلين بعدم تحديد مدة للمسافر في سفره، ما لم يقم إقامه دائمة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا »[3].

الدليل الثاني: حديث جابر رضي الله عنه: « أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يومًا يقصر الصلاة »[4].

حجتهم: أن النبي ﷺ قصر في تسعة عشر؛ لأنها المدة التي أقامها، وقصر في عشرين؛ لأنها هي المدة التي أقامها. ولو أقام في سفرٍ أكثر لقصر؛ فدل على أن السنة هي أن من فارق محل إقامته ولم يجمع الاستيطان فإنه مسافر، وإن طالت مدة مكثه؛ وأن التحديد بمدة لا دليل عليه[5].

الدليل الثالث: ما أطلقه الشارع فليس للفقهاء تقييده[6].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٥) ومسلم (٢٥٥٨).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٣٥).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ٢٩٥)، وأبو داود في كتاب صلاة السفر (١٢٣٥)، وأعلّه بتفرد معمر وهو ثقة زيادته مقبولة. انظر: صحيح سنن أبي داود (١١٢٠)، وصححه الألباني.

(٥) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٣١٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨).

(٦) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٢/ ٣١٤).

الدليل الرابع: الناس في أحكام الكتاب والسنة رجلان، إما مسافرٌ أومقيم، وفيه قال تعالى: ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠] فإذا لم يكن مقيمًا من أهل البلدة فهو مسافر تجري عليه أحكام السفر[١].

المناقشة: هذه المدة في فتح مكة، وتبوك، ربما أنه لم يكن مُحدَّدًا؛ لذا قصر. ولا يوجد دليلٌ على أنه كان محدَّدًا لتسعة عشر، أو عشرين يومًا.

الرد على المناقشة: « أقام النبي ﷺ في فتح مكه تسعة عشر يومًا، وفي تبوك عشرين يومًا، فقصر الصلاة. ومعلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينقضي في ثلاثة أيام، ولا أربعة، حتى يقال: اليوم أسافر، غدًا أسافر. بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له، وهي أعظم مدينة فتحها، وبفتحها ذلّت الأعداء وأسلم العرب وسرّى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم، ومثل هذه الأمور لا تُقضى في أربعة أيام؛ فعُلم أنه أقام لأمور يعلم أنها لا تقضى في أربعة أيام، وكذلك تبوك »[٢].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: بالرغم من أن شيخ الإسلام ابن تيمية خالف الجمهور بالمعنى الواسع - المذاهب الأربعة - وبعض الصحابة والتابعين، إلا أنه لم يشذ؛ فإن عنده في هذه المسائل سلف منهم: أنس بن مالك، وابن عمر في رواية عنه، والحسن البصري، وقتادة، وإسحاق بن راهويه[٣].

---

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (٢/٣١٣).

(٢) المصدر السابق (٢/٣١٤).

(٣) انظر: المجموع (٤/٣٦٥)، المحلى (٥/٢٣)، الجامع للاختيارات الفقهية للموافي (١/٣٥٢).

أما ابن حزم رحمه الله فذهب إلى أن المسافر يقصر عشرين يومًا بلياليها، وبعد ذلك يُتمّ، سواء نوى الإقامة أو لم ينو[1].

والشوكاني رحمه الله يرى أن من نوى أربعة أيامٍ فأكثر يتمّ، وأنّ الذي لا ينوي يقصر عشرين يومًا، ويتمّ بعد ذلك حتى ينقضي سفره[2].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن المسافر طالما أنه مسافر، فإنه يقصر الصلاة، نوى إقامة أيام معينة أو لم ينو، على حسب ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وذلك للآتي:

١- ثبت عن النبي ﷺ أنه قصر في أسفارٍ يغلب على طبيعتها الطول، كقصره في مكة عام الفتح، وقصره بتبوك. وهذه حجة واضحة للقائلين بعدم التحديد. وأما قصره في أقل من ذلك؛ فلأنها المدة التي أقامها في تلك السفرة، لا لأنها الحد الأقصى الذي لا يجوز القصر فوقه.

٢- غاية ما عند المخالف أن النبي ﷺ أقام بمكة في حجة الوداع أربعة، وقصر. وهذا ليس حجة للتقييد؛ لأنه أقام في أسفار أخرى أكثر من ذلك وقصر.

٣- ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ إلا مقيمٌ أومسافرٌ، أما المستوطن في غير بلده فلا يخلو من حالين:

أ- إما أن يكون حط رحاله فيها واتخذ مسكنًا وأثاثًا وأقام فيها مطمئنًا، كمواطن نقل من بلده إلى بلد آخر، أو كالمغتربين. فهذا مقيم لا يشرع له القصر لأربعة أيام ولا أكثر؛ لأنَّ العبرة في السفر والإقامة والاستقرار.

---

(١) انظر: المحلى (٢٩/٥).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٢١١/٣).

ب- أو أن ينزل بمكان لا يشعر فيه بالاستقرار والاستقلال، كما هو الحال في دار الإقامة، فهذا مسافر يقصر ما دام كذلك، ولو فوق عشرين يومًا.

٤- علينا أن نسأل سؤالًا: لماذا شُرع القصر في السفر؟

والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه للتخفيف ورفْع الحرج عن المسافر.

فهل هنالك فرق بين مسافر ينوي إقامة أربعة أيام، وآخر ينوي إقامة عشرين يومًا، أو خمسة وعشرين يومًا؟ طالما أنه ساعٍ للعودة، وهو غير مستقر فهو مسافر. فلو سافر رجل من الخرطوم إلى الأُبيِّض مثلًا لحاجة تقضى في شهر، ثم قضى أسبوعًا عند قريب له، وأسبوعًا آخر عند صديقه، وهكذا، فهذا مسافر يقصر الصلاة - والله أعلم -.

المسألة الحادية عشرة: القصر لمن سافر ورجع من يومه

تصوير المسألة: لوأن شخصًا سافر مسافة سفر، سواء كانت محددة بالمسافات أو بالعرف، على قول من لا يقول بتحديد مسافة السفر، ثم رجع من يومه، هل له أن يقصر ويجمع في سفره هذا، أو لا؟

أقوال المذاهب:

- من فارق بنيان بلدته، وفي نيته تجاوز المسافة المحددة، جاز له أن يأخذ برخص السفر من القصر والجمع، وإن كان سيرجع في يومه، ولا يشترط في حقه المبيت ليقصر. وهذا هو المعتمد عند المذاهب الأربعة[1].

---

(١) انظر: فتح القدير (٢/ ٣٠)، تبيين الحقائق (١/ ٢٠٩)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢١٢)، المغني (٣/ ١٠٩، ١١٠)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٧٩).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: من سافر ورجع من يومه، فإنه لا يُعدّ مسافرًا، ولو جاوز مسافة سفر متفق عليها[1].

الأدلة:

هذه المسألة ليست طويلة، وليست فيها أدلة صريحة ؛ لأنها من دقيق المسائل؛ لذا فهي قائمة على الاستنباطات الفقهية فقط.

أدلة القائلين بعدم اشتراط المبيت في السفر الذي فيه رخص (المذاهب الأربعة):

السفر يتحقق بمفارقة محل إقامته وقطع المسافة ليكون مسافرًا.

من نوى سفرًا يبلغ مسافة القصر - لأن المذاهب الأربعة تقول بالتحديد - قصر، ولو رجع قبل استكمال المسافة[2].

الزمن الذي يستغرقه السفر يختلف باختلاف وسيلة السفر وسرعتها، فمن يسافر بالسيارة ليس كمن يسافر بالطائرة[3].

لا يمكن أن يعتبر حال القاصد لبلدةٍ معينةٍ مرةً مسافرًا، ومرة غير مسافر؛ لأجل أنه بات أولم يبت[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٤).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/ ١٣٥٧)، القوانين الفقهية (٨٤-٨٥)، مراقي الفلاح (٧١)، الشرح الصغير (١/ ٤٨٦)، الحضرمية (ص ٧٦) وما بعدها.

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور سلطان التركي (٣/ ٢٦١).

أدلة من اشترط في السفر المبيت (شيخ الإسلام ابن تيمية):

« إذا ذهب من البلد لتبليغ رسالة، أو أخذ حاجة، ثم كرَّ راجعًا من غير نزول، فإن هذا لا يسمى مسافرًا، بخلاف ما إذا تزود زاد المسافر وبات هناك؛ فإنه يسمى مسافرًا. وتلك المسافة يقطعها غيره فيكون مسافرًا يحتاج أن يتزود ويبيت بتلك القرية، ولا يرجع إلا بعد يوم أو يومين، فهذا يسميه الناس مسافرًا، وذلك الذي ذهب إليها طردًا وكرَّ راجعًا على عقبه، لا يسمونه مسافرًا. والمسافه واحدة »[(١)]. واستدل بأن أهل المدينة كانوا يذهبون إلى حوائجهم، وإن كانت بعيدة، ولا يكونون مسافرين[(٢)].

المناقشة:

هذا يصلح في عدم تحديد مسافة للسفر، وإرجاع السفر إلى العرف، ويبقى سؤال هو خيار لم يتناوله شيخ الإسلام ابن تيمية: لو أن مسافةً من بلدٍ إلى بلد هي في عرفهم سفر يُحمل لها الزاد عادة، فخرج إليها رجل بغير زاد، ورجع في يومه، هل هو مسافر أم لا؟ والصحيح أنه مسافر عرفًا.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم له سلفًا.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - ضعف ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وقوة ماعليه المذاهب في هذه المسألة؛ وذلك للآتي:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٤٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٩/ ٢٤٥).

١- الضابط الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو المبيت - لا دليل عليه، لا في الكتاب ولا في السنة. وإذا كان مرجعه إلى العُرف، فإن العرف يتغيّر[1].

٢- ما هو ضابط العرف؟ هل هو الاطراد؟ فمن أين لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن من فارق البلد وقطع مسافة طويلة، هي في عرف كل الناس سفر، وعادة يحملون لها الزاد، من أين له أنها لا تعتبر في حق هذا الذي لم يبت سفرًا؟

لذا لو كان هذا في عرف الناس حتى عصر شيخ الإسلام ابن تيمية سفرًا، فمعناه أنه سيعتبرها سفرًا، وبالتالي فإن شيخ الإسلام لم يستقص إذا كان هذا في عرف الناس سفرًا أو لا.

٣- هنالك خيار من الخيارات العقلية: من حمل الزاد، وودَّع الأهل، وقطع مسافةً متعارف عليها أنها سفر، لكن المسافر خرج صباحًا، وعاد مساءً، مع إمكان ذلك في عصرنا؛ لسرعة وتطور وسائل الحركة والمواصلات، فهل يقصر في طريقه؟ الصواب - والله أعلم - أنه يقصر؛ لأنه مسافر، ومثال ذلك: من سافر بطائرة صباحًا من الخرطوم إلى بورتسودان[2] وعاد مساءً، فهذا قطعًا مسافر، ولو لم يبت بها، فهو أحوج إلى القصر؛ لقصر مدته لينجز مهامه.

٤- في عصرنا قد لا يحتاج لحمل الزاد؛ لوجوده على مدار الطريق؛ في ما يسمى بالمطاعم، والكافتريات.

٥- المقصد من القصر في السفر هو التخفيف ورفع الحرج. وأظن أن هذا قائمٌ فيمن خرج لإنجاز مهمة إلى منطقة هي بالاتفاق سفر، مسافةً وعرفًا،

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور سليمان التركي (٣/٢٦٢).

(٢) بينهما حوالى (١٢٠٠) كيلو متر.

وسيرجع في نفس اليوم، هل هو محتاج لهذا التخفيف؟ الذي أراه - والعلم عند الله - أنه محتاجٌ إليه أكثر.

ومثال ذلك: ما يعرف بالمأموريات؛ فإنه يسافر لمهمة تقضى إذا وصل في ساعات، فهو محتاج لقضاء عمله وإنجاز مهمته في هذه الساعات؛ ليرجع. فالتخفيف في حقه أولى - والله أعلم -.

المسألة الثانية عشرة: الجمع بين الصلوات للحاجة

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على مشروعية الجمع في السفر في يوم عرفة وليلة مزدلفة. وخالف الأحناف في الجمع في السفر في غير هذين الموضعين(١)، وعند بقية المذاهب يجوز الجمع في السفر، وقيّده المالكية باشتداد السير(٢)، واتفق أهل المذاهب عدا الأحناف على مشروعية الجمع في الحضر للمطر، على تفصيل عند المالكية؛ حيث يفرقون في الجمع في المطر بين الصلوات النهارية والليلية(٣)، واختلفوا في الجمع في الحضر للمرض، حيث خالفت الشافعية(٤).

ومسألتنا هذه عن الجمع في الحضر، لا للمطر، ولا للمرض. فهل يجوز أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا يجمع بين صلاتين لا في سفر - ما خلا عرفة ومزدلفة - ولا في حضر.

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٢٣٥)، شرح المعاني (١/ ١٦٢)، اللباب (١/ ١٨٥-١٨٧).

(٢) انظر: المدونة (١/ ١١٦)، بداية المجتهد (١/ ٢٤٨).

(٣) انظر: القوانين الفقهية (ص٧٠)، الخرشي (٢/ ٦٨) وما بعدها، الشرح الكبير (١/ ٣٦٨) وما بعدها.

(٤) انظر: المجموع (٤/ ٣٧٠-٣٧١).

وهذا هو مذهب الأحناف[١]. وليس هذا محل النزاع في هذه المسألة؛ لذا فلن نتطرق لأدلة الأحناف.

لا يجوز الجمع في الحضر للحاجة. وهذا قول: المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز الجمع في الحضر للحاجة[٥].

ومن أمثلة ذلك:

- الصنَّاع والفلَّاحون، إذا كان في الوقت الخاص مشقة عليهم، مثل أن يكون الماء بعيدًا عن محل الصلاة، وإذا ذهبوا إليه يتطهروا تعطل بعض العمل الذي يحتاجون إليه؛ فلهم أن يصلوا في الوقت المشترك، فيجمعوا بين الصلاتين[٦].
- من له قريبٌ يخاف موته، فيجوز له أن يجمع بين الصلاتين[٦].
- من يخاف من غلبة النعاس حتى يفوته الوقت[٦].
- من خافوا إذا تفرقوا أن لا يصلوا جماعة، فإنهم يجمعون؛ لأجل تحصيل الجماعة[٧].

---

(١) تقدم ذكر مصادرهم.

(٢) انظر: المعونة (١/١٢٧-١٢٨)، الاستذكار (٢/٢١١)، عقد الجواهر الثمينة (١/١٥٧).

(٣) انظر: المجموع (٤/٢٥٣-٢٦٩)، مغني المحتاج (١/٢٧١-٢٧٥).

(٤) انظر: المقنع مع الإنصاف (٢/٣٣٤-١٣٧)، المغني (٣/١٨٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦-٢٨-٣١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٤٥٨).

(٧) انظر: الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٠)، الاختيارات الفقهية (ص١١٢)، الفروع (٢/٧).

- يجوز للمرضع أن تجمع إذا شقّ عليها غسل الثياب لكلّ صلاة[1].

كل هذه الصور انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية عن المذاهب الأربعة، وإن وافق وجهًا عند الحنابلة[2]. وجامعها: الجمع في الحضر للحاجة.

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز الجمع في الحضر للحاجة (المالكية، والشافعية، والحنابلة)[3].

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوۡقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

الدليل الثاني: الأحاديث التي بيَّن فيها النبيﷺ توقيت الصلوات للأمة.

حجتهم: الأصل في الصلاة أنها تُصلَّى لوقتها، كما هو في الآية والأحاديث، فلا ينقل عن هذا الأصل إلا شيءٌ صريح كالمطر، والخوف.

الدليل الثالث: أصل الجمع رخصة، وهذا ترخص في رخصة، وهذا فيه نظر.

المناقشة: الصلاة على وقتها دين وشرع، ومن جمع بين الصلاتين بإباحة الشارع له يعتبر قد صلاها في وقتها، وهذا أيضًا دين وشرع[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٤).

(٢) انظر: الإنصاف (٥/٩٧).

(٣) الأحناف أصلًا لا يقولون بالجمع حتى في السفر إلا في عرفة ومزدلفة كما تقدم.

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٢/٤٢٣-٤٢٤).

أدلة القائلين بجواز الجمع للحاجة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة، من غير خوف ولا مطر »[1].

حجتهم: أن هذا نص في محلِّ النزاع؛ فإن هذا الجمع كان لرفع المشقة، والدليل على ذلك: أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس: لماذا جمع النبي ﷺ لغير المطر والخوف؟ فأجابه ابن عباس: « أراد أن لا يحرج على أمته »[1].

الدليل الثاني: الجمع بين الصلاتين بطهارة كاملة، خير من أن يفرق بين الصلاتين بالتيمم، كما للمستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بغسلٍ واحد، خير لها من التفريق بالوضوء[2].

المناقشة: أما الحديث فقد نقل الترمذي الإجماع على تركه؛ فيصبح منسوخًا بهذا الإجماع[3]. وإن سَلَّمنا فإنه مصروفٌ لأعذار غير المطر والخوف، مثل: المرض[4].

أما القول بأن الجمع بين الصلاتين بطهارة كاملة خير من أن يفرق بينهما بالتيمم، فهذا مردود؛ لأنَّ الطهارة الكاملة أخذ بها المكلف وفق إذن الشارع له، ويبقى الأصل، وهو عدم الجمع.

الرد على هذه المناقشة: نقلُ الترمذي للإجماع مردود بمن أخذ من العلماء بهذا الحديث، أما احتمال أن المقصود المرض فبعيد؛ لأنه لو كان لأجل المرض

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين حديث رقم (٧٠٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٤٥١).

(٣) انظر: سنن الترمذي (٥/ ٧٣٦).

(٤) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ٢١٨).

لما صلَّى مع النبيﷺ في ذلك اليوم إلا من به مرض.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول: ابن سيرين، وأشهب من أصحاب مالك(١)، وحكاه الخطابي عن جماعةٍ من أصحاب الحديث(٢)، وهو اختيار ابن المنذر(٣)، وهو قولٌ عند الحنابلة(٤).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - عدم جواز الجمع بين الصلوات للحاجة؛ وذلك للآتي:

١- الأصل في الصلوات أن تؤدَّى في وقتها، لا ينقل عن هذا الأصل إلا ما هو أقوى منه. وغاية ما في المسألة هو حديث ابن عباس، وفيه نزاعٌ في فهمه ومعناه؛ فلا يُسلَّم بأنه ناقلٌ عن الأصل.

٢- توسّع شيخ الإسلام ابن تيمية في صور الحاجة، فإذا سلَّمنا بأنه يجوز الجمع للحاجة فلا يسلَّم له بالحاجة في كل الصور التي ذكرها، والظاهر أن فيها توسع.

٣- مرض النبيﷺ فلم ينقل عنه أنه جمع، ولو مرة في مرضٍ له(٥).

٤- الاحتياط لشأن الصلاة وتعظيم أمر وقتها هو الأخير للحزم؛ لأنه لا يقول ببطلان صلاة من صلى الصلاة لوقتها، لكن من الفقهاء من يرى بطلان

---

(١) انظر: القوانين الفقهية (ص ٧٥).

(٢) انظر: مسلم بشرح النووي (٢/٣٥٩).

(٣) انظر: معالم السنن للخطابي (٢/٥٥).

(٤) انظر: المغني (٢/١٢١).

(٥) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٣٧٧).

صلاة من جمع للحاجة[1].

٥- مع كثرة المتهاونين في الصلاة لا يفتح لهم هذا الباب؛ فإنه قد يدخل منه الشيء الكثير.

تنبيه: الجمع للحاجة عند شيخ الإسلام ابن تيمية إنما هو بلا قصر؛ لأن القصر في السفر سنة راتبة، والجمع رخصة عارضة[2].

المسألة الثالثة عشرة: هل تشترط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين؟

تصوير المسألة: الجمع بين الصلاتين إما أن يكون: جمْع تقديم، وهو: أن تُصلّى الصلاة الثانية جمعًا مع الأولى في وقت الأولى، وإما أن يكون جمْع تأخير، وهو: أن تُصلّى الصلاة الأولى جمعًا مع الثانية في وقت الثانية. ومثال ذلك: أن تُصلّى صلاة العصر في وقت الظهر، فهذا جمع تقديم. أو أن تُصلّى صلاة الظهر مع العصر في وقته، فهذا جمع تأخير. عند الجمْع فإن المصلِّي لا يفصل بين الصلاتين المجموعتين بشيء، وهذا ما يُعرف بالموالاة. فهل هي شرطٌ في الجمع؟

الفقهاء القائلون بالجمع أجازوا الفصل بين الصلاتين في جمْع التأخير، ولم يجيزوا الفصل في جمْع التقديم، واعتبروه شرطًا لصحة الجمع. وهذا هو محلّ البحث في هذه المسألة.

أقوال المذاهب:

لا يصحّ الفصل بين الصلاتين المجموعتين إذا كان الجمع جمع تقديم

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٢٧٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٧).

(إذا صليت الثانية مع الأولى في وقت الأولى) وتُشترط الموالاة. وهذا هو مذهب: المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣). ولا تشترط الموالاة إذا كان الجمع جمع تأخير، بمعنى أنه يجوز الفصل.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا تشترط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين بحال، لا في وقت الأولى ولا في وقت الثانية، وليس لهذا حدٌّ في الشرع(٤).

أما الأحناف فلم نذكرهم؛ لأنّ مذهبهم في الجمع ضيّق كما تقدم، فلا يرون الجمْع إلا في عرفة ومزدلفة فقط، ويشترطون الموالاة في الجمع بعرفة؛ لأنه جمع تقديم، وبذلك يوافقون الجمهور في هذه الجزئية(٥).

المراد بالموالاة عدم الفصل في جمع التقديم:

- أن تصلى الصلاة الثانية بعد الأولى مباشرة بدون فاصل في جمع التقديم(٦).
- أن لا يفصل بين الصلاة بنافلة من النوافل(٧).

---

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/ ٥٠)، انظر: الخرشي على حاشية العدوي (٢/ ٧٠)، الشرح الكبير (١/ ٣٦٨-٣٧٢)، القوانين الفقهية (٨٢)، الشرح الصغير (١/ ٤٨٧-٤٩٢).

(٢) انظر: المجموع (٣/ ٣٧٤-٣٧٥)، روضة الطالبين (١/ ٤٩٩)، الفقه الإسلامي (٢/ ١٣٧٨-١٣٧٩).

(٣) انظر: الإنصاف (٥/ ١٠٥)، كشاف القناع (٢/ ٨، ٢٩٥)، الفروع (٢/ ٧٢)، الشرح الكبير لابن قدامة (٥/ ١٠٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٥٤-٥٦).

(٥) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٢٨١).

(٦) انظر: المجموع (٤/ ٣٧٠)، المغني (٢/ ١١٢)، الإنصاف (٢/ ٣٤٢).

(٧) حاشية الدسوقي (١/ ٣٧١).

- عدم التأخير عن الصلاة في وقت الأولى، فإذا مضى الوقت وصار بين الوقتين فلا جمع، إنما تؤخر الصلاتان لوقت الثانية[1].

الأدلة:

أدلة القائلين باشتراط الموالاة بين الصلاتين المجموعتين جمع تقديم (المالكية، والشافعية، والحنابلة، والأحناف - فيما أجازوا فيه الجمْع -):

استدلّوا بالقياس على الصلاة الواحدة؛ حيث لا يجوز التفريق بين ركعاتها؛ لأنها صلاة واحدة، وكذلك لا يجوز الفصل بين الصلاتين المجموعتين؛ لأنهما صلاة واحدة[2]، فإن فصل بينهما بفاصلٍ طويل، ولو بعذر كسهوٍ أو إغماء، بطل الجمع ووجب تأخير الصلاة الثانية إلى وقتها؛ لفوات شرط الجمع[3].

المناقشة: لا نسلِّم بأنها صلاة واحدة، بل هما صلاتان، ولكلِّ صلاةٍ إقامتها المنفصلة.

أدلة القائلين بجواز الفصل بين الصلاتين المجموعتين جمع تقديم، وأن الموالاة لا تشترط (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: ليس للجمع بين الصلاتين - سواء جمع تقديم، أو تأخير - حدٌّ في الشرع، فمن قال بذلك فعليه الدليل[4].

---

(١) انظر: الإنصاف (٥/١٠٤)، مجموع الفتاوى (٢٤/٦٠).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٣٧٨)، مختصر خليل (٤٦).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٣٧٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٥٤).

الدليل الثاني: اشتراط الموالاة في الجمع بين الصلاتين يُسقِط مقصود الرخصة، ورفْع الحرج[1].

الدليل الثالث: ما ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سار فأدركه المغرب وهو في الطريق، فأَخَّر المغرب نحو ساعة، ثم نزل فجمع بين المغرب والعشاء، ونسب ذلك للنبي ﷺ بقوله: « إن رسول الله ﷺ كان إذا عجل به أمرٌ في سفرٍ جمع بين هاتين الصلاتين »[2]. وجاءت روايات أخرى فيها: « أن النبي ﷺ إذا جَدَّ به السير جمع بين المغرب والعشاء، بعد أن يغيب الشفق بساعة »[3].

حجتهم: إن ابن عمر رضي الله عنهما أخّر صلاة المغرب عن وقتها - وهي الصلاة الأولى -، ولم يجمعها في وقت العشاء، إنما جمع بينهما في وسط الوقت، ورفع ذلك للنبي ﷺ، وهذا حجة من قال: إن الموالاة لم تقع في جمع التقديم، إنما جمع بين الصلاتين بعد مضي وقت من الليل.

المناقشة: الرواية صحيحة، وهي في صحيح مسلم، فيها فعل ابن عمر رضي الله عنهما ونسبته للنبي ﷺ « أنه جمع بين هاتين الصلاتين »، وليس فيها تأخير المغرب ساعة، أو إلى مغيب الشفق.

الرد على المناقشة: ورد هذا عن ابن عمر صريحًا في بقية الروايات.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤/٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٣٠٧).

(٣) أخرجه البيهقي برقم (١٤٥٧)، والبيهقي (٥٥١٣).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يوجد هذا القول في رواية عن الحنابلة[1]، وأبو سعيد الاصطخري من الشافعية[2].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أنه لا تشترط الموالاة في الجمع بين الصلاتين في جمع التقديم؛ وذلك للآتي:

١- ذلك هو الأقرب للأصول؛ إذ الأصل أن الشارع أباح الجمع، ولم ينص على الفصل، ولم يشترط الموالاة. فمن ادعى ذلك فعليه الدليل. كما أن طول الفصْل لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة.

٢- الأوفق بالمقاصد أن الغرض من الجمع الرخصة، والتشديد فيها باشتراط الموالاة خلاف المقصود من التخفيف ورفع الحرج، خاصةً من جمع وهو في سفر، فقد يحتاج إلى تقديم العشاء مع المغرب متى نزل؛ ليستريح ليواصل سفره بعد نصف الليل مثلًا[3].

٣- الأصل في القصر أنه سنة، ولا تفعل إلا في السفر. أما الجمع فالأصل فيه أنه للحاجة؛ ولذا فالأوفق معه التيسير[4].

٤- لوجود النص بذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما، وفي كل الأحوال إذا صحَّ الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يصح، فهو صريح ثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح

---

(١) انظر: الإنصاف (٢/ ٣٤٢).

(٢) انظر: المجموع (٤/ ٣٧٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٦٤-٦٥).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٤/ ٦٤).

مسلم. وفِعلُ الصحابي حجةٌ إذا لم يُعلَم له مخالف من الصحابة. وقولهم لأنفسنا خيرٌ من قولنا لأنفسنا.

٥- الفقهاء الذين اشترطوا الموالاة في جمع التقديم لم يشترطوها في جمع التأخير « فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم، بل ذلك بحسب الحاجة والمصلحة »[(١)].

٦- وإن قلت بقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة، غير أني أرى - والله أعلم -: أن الأحوط الموالاة وعدم الفصل؛ لأنَّ هذا هو الأصل، لكنه ليس بشرط في صحة الجمع.

---

(١) المصدر السابق (٥٧/٢٤).

المطلب الثالث

وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى: حكم صلاة الجمعة على المسافر إذا سمع النداء[1]

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أن المسافر لا تجب عليه صلاة الجمعة[2]، ومن صلى وهو مسافر مع الناس أجزأه، كالمسافر إذا صام[3]. لكن من سمع النداء وهو مسافر، هل تجب عليه الجمعة أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا تجب الجمعة على المسافر، ولا يجب عليه السّعي لها. وهذا هو قول: المذاهب الأربعة[4]، على تفصيل عندهم، فيمن نوى أن يقيم أكثر من المدة التي تمنعه من قصر الصلاة.

فعند الأحناف: إذا نوى أن يقيم أكثر من خمسة عشر يومًا وجبت عليه الجمعة.

وعند المالكية والشافعية: من نوى أكثر من أربعة أيام، وجبت عليه الجمعة، ولا ينعقد به العدد.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٢٨٢).

(٢) انظر: البدائع (١/٢٥٦)، فتح القدير (١/٧١٤)، الشرح الصغير (١/٤٦٤)، بداية المجتهد (١/١٥١).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي (٢/١٢٨٥).

(٤) انظر: البدائع (١/٢٥٨)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٦٥)، الاستذكار (٢/٣٦)، بداية المجتهد (١/١٥١)، الحاوي (٢/٤٠٤)، مغني المحتاج (١/٢٧٦)، الإنصاف (٥/١٧١)، المغني (٣/٢١٦)، الفروع (٢/٩١).

أما عند الحنابلة: فمن نوى أكثر من أربعة أيام وجبت عليه الجمعة، وينعقد به العدد[1].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تجب صلاة الجمعة على المسافر إذا نزل ببلدةٍ وسمع فيها النداء[2]. ولا تجب على من لم ينزل من راحلته، وإن سمع النداء[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم وجوب الجمعة على المسافر وإن سمع النداء (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه بيوم الجمعة، إلا مريضٌ، أو مسافرٌ، أو امرأةٌ، أو صبيٌّ، أو مملوك »[4].

الدليل الثاني: « صلى النبي ﷺ في حجة الوداع الظهر بعرفة، ولم يصلها جمعة »[5].

حجتهم: الحديث الأول نصٌّ صريح في عدم إيجاب الجمعة على المسافر.

وفي الحديث الثاني: لو كانت الجمعة واجبة لصلاها النبي ﷺ يوم عرفة الذي كان يوم جمعة في حجة الوداع، بل صلاها ظهرًا؛ فدل على أنها ليست

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٢٨٦-١٢٨٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٤).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٤/١٨٤-١٨٥).

(٤) أخرجه الدار قطني (٢/٣)، البيهقي (٣/١٨٣)، إرواء الغليل (٣/٥٧).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج حديث رقم (١٢١٨).

واجبةً على المسافر، وكذلك في كل أسفاره التي كانت تصادف الجمعة، ولو صلاها لنُقلت إلينا[1].

الدليل الثالث: ما نقل عن الصحابة الكرام رضي الله عنهم من ذلك:

أثر ابن عمر رضي الله عنهما: «لا جمعة على مسافر»[2]، وورد عن أنس رضي الله عنه بمثل ذلك[3]. وهذا بمثابة إجماع منهم.

المناقشة: الأحاديث: الأول ضعيف، وليس في محل النزاع، فإن النزاع ليس في وجوب الجمعة على المسافر، إنما في مسافرٍ نزل ببلدٍ أيام سفرٍ، وهو في رخصة السفر، فسمع نداء الجمعة، هل تجب عليه أم لا؟ فالحكم أخصّ من الدعوى، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية يتفق «أن المسافرين لا يعقدون جمعة»[4].

ويجاب عن حديث صلاة الظهر يوم عرفة ولم يصلها جمعة من وجهين:

أ- أن هذا من قبيل النسك؛ ووجوب النسك أولى.

ب- أن معظمهم مسافرون، والنزاع في مسافرٍ مع مقيمين.

أما أثر ابن عمر فضعيف[5].

أدلة القائلين بوجوب الجمعة على المسافر إذا سمع النداء (شيخ الإسلام ابن تيمية):

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٣/٩-١٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٣/١٧٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/٤٤٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٤).

(٥) ضعفه ابن حجر في بلوغ المرام (ص١٠٣-١٠٤).

الدليل الأول: عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة: ٩].

حجتهم: الآية تأمر كل من سمع النداء يوم الجمعة أن يسعى إليها، ولا يُستثنى المسافر من ذلك.

الدليل الثاني: القياس على المسافر الذي يصلي خلف مُتِمّ، فإنه يتم، وصلاة الجمعة مع المقيمين أولى من إتمام الصلاة خلف الإمام المقيم(١).

المناقشة: أما عموم الآية فهو في حق المخاطبين بها، والمسافر ليس منهم(٢). كما أن هذا العموم خص منه: المسافر والمريض، والمملوك، بنصٍّ خاص.

أما القياس فبعيد؛ وذلك لأنَّ صلاة المسافر خلف المتم مستحبةٌ وليست واجبة، وأنتم تجعلون صلاة المسافر يوم الجمعة مع المقيمين واجبة.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول عند الحنابلة(٣).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن صلاة الجمعة ليست واجبة في حق المسافر النازل إذا سمع النداء؛ وذلك للآتي:

١- الأصل أن المسافر لا جمعة عليه بالاتفاق، وإيجابها عليه لا بد فيه من دليل خاص. أما الآية فدليل عام قد خرج منها المسافر بدليل خاص(٤)، فإلزامه بالجمعة في صورةٍ خاصة - وهي صورة من يسمع النداء وهو نازل - تحتاج إلى

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٨٤).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٢٨٦).

(٣) انظر: الإنصاف (٥/١٧١).

(٤) الحديث له شواهد عند أبي داود (١٠٦٧)، والإجماع أنه لا جمعة على مسافر.

دليل. ولا يوجد دليل.

٢- اسم السفر ووصفه قائم في حقه، وإن نزل ببلدٍ لم يسقط عنه وصف السفر، فلا يزال على أصل عدم الوجوب[١].

٣- إن كان أثر ابن عمر ضعيفًا، فإن أثر أنس بن مالك صحيح، وكذلك أثر عبد الرحمن بن سمرة[٢]، حتى إنهم أقاموا وهم مسافرون، ولم يُجَمِّعوا، ولم يُعلم لهم مخالف، وهذا عندي مرجِّح - والله أعلم -.

٤- من مقاصد عدم إيجاب الجمعة على المسافر التخفيف ورفع الحرج؛ لكثرة شُغله، وهذا في حقِّ من سمع النداء أيضًا قويٌّ متّجه.

المسألة الثانية: البلد الذي تقام فيه الجمعة

تصوير المسألة: الإقامة الدائمة والاستقرار شرط متفق عليه بين الفقهاء في وجوب صلاة الجمعة، لكن كيف تتحقق هذه الإقامة الدائمة والاستقرار؟ وما ضابطها؟ وهل يرجع هذا إلى نوعيّة البناء الموجود في البلد لتجب الجمعة على أهلها؟

أقوال المذاهب:

- لا تجب صلاة الجمعة على أهل السواد - القرى -، أما من كان خارج المصر - البلد الكبير - فتجب عليه الجمعة إذا كان يسمع النداء من المنابر، أما من هم حول المصر فتجب إلى حوالي (٥) كيلو مترات من الجوانب الأربعة،

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور التركي (٢/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ١٣).

ومن عداهم فلا تجب عليهم. وهذا هو قول الأحناف[1].

تجب صلاة الجمعة على أهل كل قرية مبنية بما يشعر بالاستقرار، كالبناء بالطوب، أو الحجر، وتصح في القرية، والإخصاص[2]. ولا فرق بين المصر والقرية، لكن لا بد من البناء. وهذا مذهب: المالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تجب الجمعة على كل مستوطن، ولا يشترط البناء، إنما تشترط الإقامة الدائمة[6]. ونقل ذلك عنه تلاميذه[7].

الأدلة:

الذين لا يرون إقامة الجمعة في القرى - وهم الأحناف - لم أقف لهم على دليل.

أدلة الذين يرون أن الجمعة تقام في المصر، والقرية، لكن لا بد أن يكون

---

(١) انظر: المبسوط (٢/٢٣)، بدائع الصنائع (١/ ٢٥٩-٢٦٠)، الكتاب مع اللباب (١/١١١-١١٣)، الفقه الإسلامي (٢/١٢٨٦).

(٢) هي بيوت الجريد أو القصب.

(٣) انظر: الخرشي على مختصر خليل (٢/٧٣)، منح الجليل (١/٢٥٦)، بداية المجتهد (١/١٥١)، القوانين الفقهية (٧٩)، وعند المالكية لا تجب الجمعة على من في بيوت الشعر أو القماش، إلا إذا كانوا قريبين من بلد الجمعة.

(٤) انظر: المجموع (٤/٣٦٧)، مغني المحتاج (١/٢٧٦)، وعندهم لا يعتبرون البناء الذي في الصحراء، ولا في بيوت القصب ولا الجريد.

(٥) انظر: كشاف القناع (٢/٢٣-٢٥)، الإنصاف (٥/١٩٥).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٦٦)، وهي ضمن رسالة لأهل البحرين يأمرهم فيها بإقامة الجمعة، وكانت بيوتهم من جريد النخل. انظر: (٥٤/١٦٣-١٧٧).

(٧) انظر: الاختيارات الفقهية (١٤٥)، الفروع (٢/٨٩).

البناء مما جرت به العادة على الاستيطان كالطوب، والحجر، أو الخشب (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

استدلوا بأن المعتبر في الجمعة الاستيطان، وأن الاستيطان لا يتحقق عادة إلا بنوع معين من البناء، يشعر أن أهله لا ينتقلون، ولا ينوون الانتقال.

واستدلوا بأن القبائل التي كانت حول المدينة ما كانوا يصلون الجمعة؛ والسبب أنهم ما كانت لديهم أبنية تدل على أنهم مستقرون، فأشبهوا في ذلك المسافرين.

المناقشة: لو أن جماعةً بنوا بالخيام، أو الشعر، أو (المواد غير الثابتة)، ثم استقروا وزرعوا، وحصدوا، وحفروا بئرًا. فهل هؤلاء غير مستوطنين؟ وما حد الاستيطان؟ إذا كان هو الاستقرار، فهذا لا يرجع إلى البناء، لكنه يرجع إلى الأحوال.

أما الأعراب فلم تجب عليهم الجمعة؛ لأنهم رُحَّل، فمن سكن الخيام، وغلب عليه الاستقرار، أقام الجمعة. ومن سكن الخيام، وغلب عليه الترحال، لم تجب عليه الجمعة.

أدلة القائلين بوجوب إقامة الجمعة إذا حصلت الإقامة الدائمة، ولو في: الخيام، وبيوت الشعر، أو القصب (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: أول جمعة جمعت بعد جمعة مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجواني في البحرين، كما ورد ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، وكذلك كتب أبو هريرة إلى عمر بن الخطاب - وكان عامله على البحرين - يستأذنه في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة برقم (٨٩٣).

إقامة الجمعة بقرى البحرين. فكتب إليه عمر: أقيموا الجمعة حيث كنتم[1].

الدليل الثاني: كان سقف مسجد النبيﷺ بجريد النخل[2].

حجتهم: الدليل الأول ردٌّ على الأحناف؛ حيث إن أول جمعة بعد المدينة كانت في قرية. وهذا نصٌّ صريح في محل النزاع.

أما أثر عمر رضي الله عنه ففيه ردٌّ على الجمهور؛ إذ إن فيه عمومًا « أقيموا الجمعة حيث كنتم ».

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية قول عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، لكنه ليس المعتمد[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الجمعة تجب على كل مستقرٍ، ولو لم يسكن في البيوت المستقرة؛ وذلك للآتي:

١- الأصل أن الجمعة تجب على: كل مسلمٍ مكلفٍ ذكر. ولا يخرج عن هذا الأصل إلا مسافر، أو معذور. ومن أراد أن يخرج أحدًا فلا بد له من دليل، ولا دليل في هذه المسألة؛ فيبقى الحكم على أصله.

٢- المعتبر في الجمعة الإقامة التي هي ضد السفر، فمن كان مقيمًا، ولو في بيوت من البناء غير الثابت كالخيام، أو بيوت القش، بحيث لا يظعن لا في شتاء، ولا في صيف، فهذا تجب عليه الجمعة[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٤).

(٢) انظر صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، حديث رقم (٢١٦)

(٣) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٣٧٣)، المجموع (٣٦٧/٤)، الفروع (٨٩/٢).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي (١٢٩٥/٢).

٣- لم يرد في الشرع حدٌّ يحصُلُ به الاستيطان، ولا في اللغة؛ فالمرجع إلى العادة إذًا، والعادة لا تمنع أن يسكن قوم الخيام[١]، ويستقرون بالمدارس والمراكز الصحية، فكيف لا يقيمون صلاة الجمعة؟ وغالب حالهم الاستقرار.

٤- هذا القول وجيه، خاصة مع بعض الذين يسكنون في هذا النوع من البناء (غير الثابت)، على حسب فقرهم، وما تيسر عندهم، وليس لعدم استقرارهم، أو كثرة ترحالهم.

المسألة الثالثة: العدد الذي تصح به الجمعة

تصوير المسألة: انعقد الإجماع على أن الجماعة شرط صحة للجمعة[٢]، لكن اختلفوا في أقل الجماعة التي تنعقد بها الجمعة، وقد بلغت أقوال الفقهاء في تقرير العدد الذي تقام به الجمعة خمسة عشر قولًا[٣]، لكن الذي يهمنا هنا: أقوال المذاهب الأربعة، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

أقوال المذاهب:

- أدنى عدد تصح به الجماعة أربعة مع الإمام، أو ثلاثة رجالٍ سوى الإمام. وهذا هو مذهب الأحناف[٤].

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٢٩٥).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٢/ ١٢٩٥).

(٣) استقصاها الحافظ ابن حجر في الفتح، انظر: (٢/ ٤٩٠).

(٤) بدائع الصنائع (١/ ٢٦٨)، المبسوط (٢/ ٢٤)، الدر المختار (١/ ٧٦١-٧٤٧).

يشترط في الجماعة اثنا عشر رجلًا. وهذا هو مذهب المالكية(١).

أقل ما تنعقد به الجمعة، ولا تنعقد بسواه أربعون رجلًا. وهذا هو مذهب: الشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أقل عدد تنعقد به الجمعة ثلاثة: اثنان يستمعان، وواحد يخطب(٤). ونقل ذلك عنه بعض تلاميذه(٥).

الأدلة:

أدلة القائلين بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة هو أربعة: ثلاثة يستمعون، وواحد يخطب (الأحناف):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة: ٩].

الدليل الثاني: الجمعة مشتق من الجماعة، وأقل الجماعة ثلاثة، بمن يذكِّرُهم أربعة.

حجتهم: الآية فيها نداء للجمْع، وأقل الجمع ثلاثة، في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/١٥٢-١٥٤)، شرح الخرشي (٢/٧٦)، القوانين الفقهية (٨٠-٨١). الشرح الصغير للدرديري (١/٤٩-٥٠)، وعندهم قول إن الجمعة يشترط لها عدد كثير من غير تقييد.

(٢) انظر: الحاوي (٢/٤٠٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٠٤)، حاشية الشرقاوي (١/٢٦١-٢٦٦).

(٣) انظر: المغني (٣/٢٠٤)، الإنصاف (٥/١٩٨)، كشاف القناع (٢/٢٧).

(٤) انظر: الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٥).

(٥) انظر: الاختيارات للبعلي (١١٩)، الفروع (٢/٩٩).

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾، وقوله: ﴿ فَٱسْعَوْاْ ﴾ والرابع قوله: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ أي: الخطيب، فصاروا أربعة.

المناقشة: النداء للجمْع؛ لكن المراد به الجنس. والدليل على ذلك: من سمع هذا النداء، وهو واحد فعليه أن يأتي، كما أن هذا كثير في القرآن، أنها تأتي بصيغة الجمع، وليست الجماعة شرطًا فيها، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[آل عمران: ٢٠٠]. أما القول بأنَّ أقلَّ الجماعة ثلاثة، فإن الاثنين تنعقد بهما الجماعة[١].

أدلة القائلين بأنّ أقلّ عدد تنعقد به الجمعة اثنا عشر رجلًا (المالكية):

استدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: «أن الصحابة لما قدمت العير من الشام إلى المدينة، وكانوا في شفقة لقدومها؛ لشدة حاجتهم، انفضوا إليها، والنبي ﷺ يخطب، فما بقي معه إلا اثنا عشر رجلًا أقل من الأربعين - وبقي مقيمًا لصلاة الجمعة»[٢].

حجتهم: أن العدد كان كثيرًا، فخرجوا، والعدد الذي بقي تصح به الجمعة، وإلا لما أتمها النبي ﷺ.

المناقشة: يُردُّ على هذا من وجهين:

١- حضور الاثني عشر حصل اتفاقًا وليس قصدًا، فليس فيه شرط للصحة أو عدمها.

٢- لو بقي رجلان ربما أتمها أيضًا، فلا حجة في هذا الحديث.

---

(١) انظر: المغني (٣/٢٠٦).

(٢) أخرجه البخاري حديث رقم (٨٨٤)، ومسلم في كتاب الجمعة حديث رقم (٨٦٣).

أدلة القائلين بأن أقل عدد تنعقد به الجمعة هو أربعون رجلًا (الشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث كعب بن مالك رضي الله عنه: « أول من جمَّع بنا في المدينة أسعد بن زرارة، قبل مقدم النبي ﷺ، في نقيح يقال له نقع الخضمات[1]. قلت له: كم كنتم؟ قال: أربعون رجلًا »[2].

الدليل الثاني: قول جابر رضي الله عنه: « مضت السنة، وإن في كل أربعين فما فوق جمعة، وأضحى وفطرًا »[3].

حجتهم: اشتراط الجماعة في الجمعة محل اتفاق، وقد ثبت في حديث كعب رضي الله عنه أن من حضرها أربعون؛ فلا يجوز بأقل من ذلك[4].

أما قول جابر رضي الله عنه فحجةٌ من وجهين:

١- أن هذا تقدير، والأصل في المقدرات الشرعية النص، وهذا نص؛ لأن جابرًا لا يقول هذا بداية، كما أنه نسب قوله إلى السُنَّة.

٢- مفهوم قول جابر رضي الله عنه أن الجمعة لا تصح بأقل من الأربعين.

المناقشة: أما حديث كعب فصحيح، لكنه غير صريح على المراد؛ لأنَّ عدد الأربعين وقع اتفاقًا وليس قصدًا. بمعنى أنهم لم ينتظروا حتى أتموا الأربعين

---

(١) قريه بالقرب من المدينة. انظر: المجموع (٤/٥٠٤) لا أدري ماذا تسمى اليوم.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (١٠٦٩)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة حديث رقم (١٠٨٢).

(٣) أخرجه الدار قطني (٢/٤)، والبيهقي (٣/١٧٧).

(٤) انظر: المجموع (٤/٥٠٤).

وصلوا، إنما كان هذا العدد هو المتاح، وأنَّى لهم لو اجتمع أقل من ذلك لما صلوا؟ فالعدد هنا لا مفهوم له.

وقد جاء في حديث العير التي جاءت من الشام، وخرج من خرج من الصحابة، وبقي اثنا عشر رجلًا، صلى بهم رسولناﷺ الجمعة، رد على أن الجمعة تصح بأقل من الأربعين، أما حديث جابر فضعيف(١).

أدلة القائلين بأن الجمعة تنعقد بثلاثة: مستمعين وخطيب (قول شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبيﷺ: « ما من ثلاثة في قرية، لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان »(٢).

الدليل الثاني: قوله ﷺ: « إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمِّروا أحدهم »(٣).

الدليل الثالث: الأصل وجوب الجمعة لكلِّ جماعة، فإن كانت الثلاثة جماعة باتفاقكم، وجبت عليهم الجمعة ولزمتهم(٤).

حجتهم: الحديث الأول فيه أمرٌ بإقامة الصلاة، والجمعة صلاة، فلا يخرجها من هذا الأمر إلا دليل خاص.

---

(١) ضعفه النووي وغيره؛ لتفرد عبد العزيز القرشي، وهو مطعون فيه. انظر: المجموع (٥٠٤/٤)، الشرح الممتع (٢٩/٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٩٦/٥)، وأبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم (٥٤٧)، والنسائي في كتاب الإمامة حديث رقم (١٠٦/٢)، وأبو داود في كتاب الجهاد حديث رقم (٣٦٠٨)، وابن خزيمة حديث رقم (١٤٧٦) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود برقم (٢٧٠٨، ورقم ٢٧٠٩)

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية (٣٠٦/٣).

وحديث السفر يدل على أن الجماعة ثلاثة، والأصل في الجماعة أن يقيموا الجمع والجماعات؛ فيلزمهم أن يقيموها إذا كانوا ثلاثة فما فوق.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بقوله بعض الحنابلة[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الجمعة تنعقد بالثلاثة: مستمعين، وخطيب. وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الصواب في نظري؛ وذلك للآتي:

١- الشروط تدل على انعدام المشروط عند انعدام الشرط، وهذا يحتاج إلى دليل، ولا يوجد دليل صحيح وصريح في المسألة.

٢- ما استدل به أصحاب المذاهب في العدد، إنما فيه ذكر العدد دون ذكر أنه شرطٌ أو قيدٌ في المسألة، بالتالي فالعدد ليس له مفهوم هنا. والشرع لم يحدد للجمعة عددًا، إنما أمر بإقامتها. وطالما أنها صلاة جماعة فتصح بما تصح به صلاة الجماعة.

٣- الأصل وجوب الجمعة على المقيمين إذا كانوا جماعة، والثلاثة جماعة بالاتفاق. بالتالي فالأصل وجوب الجمعة عليهم، ومن أراد أن يسقط الوجوب عنهم فعليه بالدليل.

٤- إذا كانت الجماعة في سائر الصلوات معتبرة بالثلاثة، ومن ذلك قول النبي ﷺ: « إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم »[2]، فيدخل في ذلك الجمعة؛ لأنها صلاة، وفيها إمامة، واستثناء الجمعة يحتاج إلى دليل.

---

(١) انظر: المغني (٣/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد حديث رقم (٦٧٢).

٥- لكن يعكّر على هذا القول شيءٌ واحدٌ، استوقفني وجعلت أتردد، هو: أن الاثنين فما فوق جماعة، فلماذا لا تنعقد الجمعة باثنين؟ خاصةً أن أقل صلاة الجماعة اثنان؟[١] قد يجاب بأن الاثنين جماعة، وحتى تنعقد لا بد لهم من خطيب يقيمها في هذه الجماعة المتألفة من اثنين؛ فعندها يكون قول شيخ الإسلام ابن تيمية متجهًا.

المسألة الرابعة: حكم الصلاة على الرسول ﷺ في خطبة الجمعة[٢]

تصوير المسألة: خطبة الجمعة شرط لصحة الجمعة باتفاق الفقهاء[٣]، لكن الفقهاء اختلفوا في مكونات الخطبة ومحتوياتها، وما تصح به الخطبة وما لا تصح به. ومن ذلك: الصلاة على النبي ﷺ داخل الخطبة، هل هو من شروط صحة الخطبة أم لا؟

أقوال المذاهب:

- الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة مستحبة، وليست بشرط صحةٍ لا تصح الخطبة إلا بها. وهذا هو مذهب: الأحناف[٤]، والمالكية[٥].

---

(١) وهذا قول الظاهرية واختيار الشوكاني. انظر: المحلى، ونيل الأوطار.

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣٠٦/٣)

(٣) انظر: البدائع (٢٦٢/١)، حاشية ابن عابدين (٥٦٧/١)، المغني (٧٤/٢)، مغني المحتاج (٢٨٥/١).

(٤) انظر: البدائع (٢٦٢/١)، مرافئ الفلاح (ص٨٧)، فتح القدير مع العناية (٤١٣/١-٤١٥).

(٥) انظر: الشرح الكبير (٣٧٢/١-٣٧٨-٣٨٦)، بلغة السالك (١٨١/١).

- الصلاة على النبي ﷺ شرط لصحة الخطبة، فإذا خلت منها خطبة فلا تصح. وهذا هو مذهب: الشافعية[1]، والحنابلة[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: الصلاة على النبي ﷺ واجبة في خطبة الجمعة، وليست بشرط صحة[3]. وحكاه عنه بعض تلاميذه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين باستحباب الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة (الأحناف والمالكية):

لهم نوعان من الاستدلال: استدلال على الاستحباب، واستدلال على عدم الوجوب.

دليل الاستحباب: الأصل في الأذكار وقراءة القرآن الاستحباب، إلا ما فتح به الصلاة؛ إذ أوجبه الشارع. والأصل في الصلاة على النبي ﷺ أنها مستحبة؛ لعموم الأدلة.

دليل عدم الوجوب: عدم الدليل الموجب دليل على عدم الوجوب (إذا

---

(١) نهاية المحتاج (٢/ ٣١٢)، الوسيط (١/ ٣١٨)، الحضرمية (٨٠)، ومن شروط صحة خطبة الجمعة عندهم أيضًا: حمد الله، والثناء عليه، والوصية بالتقوى، وتجب هذه عندهم في الخطبتين.

(٢) انظر: المغني (٣/ ١٧٣)، كشاف القناع (٢/ ٣٤-٣٧-٤٠)، وعندهم نفس شروط الشافعية غير أنه لا يجب السلام على النبي ﷺ مع الصلاة عليه.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٩٠-٣٩١).

(٤) انظر: الاختيارات للبعلي (ص١٢٠)، الفروع (٢/ ١٠٩).

الأصل براءة الذمة)[1].

أدلة القائلين بشرطية الصلاة على النبيﷺ في خطبة الجمعة، وأن الخطبة لا تصح بدونها (الشافعية، والحنابلة):

اعتمدوا في استدلالهم على القياس، حيث إن ذكر الله واجبٌ في الخطبة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[الجمعة:٩]، وكل عبادةٍ افتقرت إلى ذكر الله، افتقرت إلى ذكر رسولهﷺ كما في الأذان والصلاة، حيث الصلاة الإبراهيمية ركن من أركانها[2]؛ ولذلك استدل البيهقي على ذلك بالحديث القدسي: « لا أذكر إلا ذكرت معي »[3].

المناقشة: يُردُّ على هذا الاستدلال من أوجه:

١- ليس بصحيحٍ أن كل عبادةٍ افتقرت إلى ذكر الله مفتقرة إلى ذكر النبي ﷺ؛ والدليل على ذلك: الوضوء؛ إذ يُبدأ بـ (باسم الله)، والذبح - أيضا - يبدأ بـ (باسم الله)، وليس فيهما الصلاة على رسول اللهﷺ.

٢- في الأذان: محل القياس يفتقر إلى ذكر رسول اللهﷺ، ولكن لا يفتقر إلى الصلاة عليهﷺ، وبالتالي فلا حجة في هذا القياس؛ لأن العلة هنا منتقضة، وانتقاض العلة دليلٌ على بطلان القياس[4].

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٣١٠).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/ ١٣٠٦-١٣٠٨).

(٣) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٠٩). انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٣٠٨).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٣/ ٤٠).

٣- ولو سلَّمنا بوجوب ذكر الله، وذكر النبي ﷺ تبعًا لذلك على حسب مقتضى القياس عندكم، فلا يلزم من ذلك الاشتراط والبطلان لترك ذلك[١].

أدلة القائلين بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة، وأنها ليست شرط صحةٍ لها (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا على عدم الشرطية بعدم الدليل، كما استدل الأحناف والمالكية بذلك، واستدلوا على الوجوب بأنه لا تخلو خطبة من ذكر النبي ﷺ والشهادة له بالرسالة، وعندها تجب الصلاة على النبي ﷺ؛ لأنها من المواضع التي تجب فيها الصلاة عليه؛ لقوله ﷺ: « رغم أنف من ذكرت عنده ولم يصل علي »[٢].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة قول عند الحنابلة[٣].

المناقشة: يَرِد سؤالٌ على شيخ الإسلام ابن تيمية: لو أن شخصًا خطب خطبةً، ولم يذكر فيها حتى الشهادة له بالرسالة، فما حكم هذه الخطبة؟ ظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عدم بطلان الخطبة.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية هو الأقرب للصواب، مع إقراري أنه لا يوجد نصٌّ صريح ولا دليل سالم من المعارضة في هذه المسألة.

---

(١) جلاء الأفهام (٣٦٨).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات (٣٥٤٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٦٤٦).

(٣) انظر: الفروع (٢/١٠٩).

والأقرب للأقوال: أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في خطبة الجمعة، ولا تبطل الخطبة بتركها؛ وذلك للآتي:

١- لعدم وجود دليل على شرطية الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة.

٢- الأصل في العمل القائم الصحة حتى يقوم دليل البطلان.

٣- لا يتصور خطبة جمعة لا يذكر فيها النبي ﷺ، سواءً في بداية الخطبة والاستهلال، أو في وسط الخطبة عند الاستدلال بالأحاديث والسيرة، أو حتى في آخر الخطبة عند الدعاء، وإذا ذكر النبي ﷺ وجبت الصلاة عليه.

٤- في الواقع لا تخلو خطبة الجمعة من الصلاة على رسول الله ﷺ، فإذا خلت فلن تخلو صلاة الجمعة من التشهد، سواء الأول أو الثاني، وفيهما ذكرٌ وصلاةٌ على النبي ﷺ، وبالتالي خرج الخطيب من حرج بطلان الخطبة. وكما هو معلوم فإن الصلاة والخطبة يتبع بعضهما بعضًا. وهذا القول اختيار أبي البركات مجد الدين، جد شيخ الإسلام ابن تيمية(١). وتميل إليه النفس.

٥- غير أنه لو وجد من يخطب خطبةً لا يذكر فيها النبي ﷺ بالرسالة، ولا يحدِّث عنه، ولا يصلِّي عليه، فهذا في خطبته نظر. فإما أن يكون متعمدًا ولا شك في بطلان خطبته، وإما أن يكون ناسيًا فعندها هو معذور.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٣٩١).

المبحث الثالث: الجنائز

وفيه مطلبان

المطلب الأول: الصلاة على الجنازة

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة

تصوير المسألة: المعلوم أن المقصود من صلاة الجنازة: الدعاء للميت. فهل في الصلاة قراءة سورة الفاتحة - باعتبار أنها صلاة - أو لا تقرأ فيها؟

أقوال المذاهب:

- لا يُقرأ في صلاة الجنازة شيء من القرآن، لا سورة الفاتحة، ولا غيرها. وهذا هو مذهب: الأحناف[(١)]، والمالكية[(٢)]، وقال بذلك من الصحابة: عبد الله ابن عمر، وعبادة بن الصامت، وأبو هريرة رضي الله عنهم[(٣)].

---

(١) انظر: البدائع (١/٣١٣)، حاشية ابن عابدين (١/٦١١)، مرافئ الفلاح (ص٩٩)، الدّر المختار (١/٨١٣-٨١٦).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/١٨٨)، القوانين الفقهية (ص٩٤)، شرح الرسالة (١/٢٨٠-٢٨٤)، الشرح الكبير (٤١١-٤١٣)، الكافي (١/٢٧٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٩٨)، مالك في الموطأ (ص١٥٢)، البيهقي (٤/٤٠)، المجموع (٥/٢٤٢).

- تجب قراءة سورة الفاتحة في صلاة الجنازة. وهذا مذهب: الشافعية[(١)]، والحنابلة[(٢)]، وقال بذلك: عبد الله بن عباس، وابن الزبير، وأبو أمامة بن سهل رضي الله عنهم[(٣)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يستحب قراءة سورة الفاتحة في صلاة الجنازة[(٤)].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم مشروعية قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة (الأحناف، والمالكية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»[(٥)].

حجتهم: لم يذكر في هذا الحديث غير الدعاء، ولو كانت قراءة الفاتحة واجبة لبينها النبي ﷺ.

الدليل الثاني: آثار عن بعض الصحابة:

أثر ابن عمر رضي الله عنهما: «كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة»[(٦)].

---

(١) انظر: المجموع (١٩١/٥)، المهذب (١٣٣/١)، مغني المحتاج (٣٤٠/١-٣٤٢)، نهاية المحتاج (٤٦٤/٢).

(٢) انظر: المغني (٤٨٥/٢-٤٩٢)، زاد المعاد (١٩٢/١)، الشرح الكبير (١٤٦/٥)، كشاف القناع (١١٣/٢).

(٣) انظر: الأوسط (٤٣٧/٥)، عبد الرزاق (٤٨٩/٣)، البيهقي (٣٩/٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٦/٢١).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز (٣١٩٩)، وابن ماجه في كتاب الجنائز (١٤٩٧).

(٦) تقدم تخريجه.

أثر عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «لما سألة أبو هريرة عن الصلاة على الميت. قال له: «تبدأ فتكبر، ثم تصلي على النبي ﷺ، وتقول: اللّهم إن عبد الله (فلان) كان لا يشرك بك شيئًا، أنت تعلم به، إن كان محسنًا فزد في إحسانه، وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه، اللّهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده»(١).

أثر ابن مسعود رضي الله عنه: «لم يؤقت لنا رسول الله في الصلاة على الميت قراءة ولا قولًا»(٢).

حجتهم: لو كانت قراءة الفاتحة واجبة لما خفيت على هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم.

المناقشة: يُردُّ على هذه الاستدلالات من أوجة:

١- ليس في الحديث نفيٌ للقراءة أبدًا، إنما فيه ذكر الإخلاص في الدعاء للميت. وهذا محل اتفاق، لأنه المقصود الأعظم من صلاة الجنازة؛ لذا نبَّههم عليه.

٢- عدم ذكر القراءة لا يدلُّ على عدم وجوبها؛ فإنه لم يذكر في الحديث التكبير، والسلام، فهل هذا يدلُّ على أنها ليست واجبة؟(٣).

٣- أما آثار الصحابة فليست حجة؛ لأنها معارضَةٌ بآثار عن صحابة آخرين رضي الله عنهم.

٤- ليس فيها ما ينفي عدم قراءة الفاتحة تحديدًا؛ وأثر ابن مسعود مطعون

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٣/٣٢).

(٣) التكبيرات والسلام أركان عند الأحناف والمالكية. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٢/ ١٥١٣-١٥١٥-١٥١٨).

فيه[1]، وهو مخالف لما ثبت عن ابن مسعود نفسه، أنه كان يقرأ في الجنائز بالفاتحة[2]، كما أنَّ أثر ابن مسعودٍ فيه إشكال في قوله: « قراءة، ولا قولًا »، القراءة عرفناها، فما معنى نفيه رضي الله عنه - إن صح الأثر - للأقوال؟

وهل يدخل في ذلك التكبيرات والصلاة على رسول الله ﷺ والسلام؟

أدلة القائلين بوجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة (الشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: عموم قول النبي ﷺ: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[3].

حجتهم: صلاة الجنازة تسمى صلاة، وهي داخلة في أنواع الصلاة؛ ولذا فهي داخلةٌ في عموم: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » ومن أخرجها عن كونها صلاة فعليه بالدليل[4].

الدليل الثاني: آثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم:

قراءة ابن عباس رضي الله عنهما في صلاةِ جنازة فاتحة الكتاب، وقال: « ليعلموا أنها سنة »[5].

أثر أبي أمامة رضي الله عنه أنه قال: « السنة في الصلاة على الجنازة أن يقرأ في التكبيرة الأولى بأم القرآن مخافتةً، ثم يكبر ثلاثًا، والتسليم عند الأخيرة »[6].

---

(١) انظر: سبل السلام للصنعاني (٢/١٩٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان (٧٥٦)، ومسلم في كتاب الصلاة (٣٩٤).

(٤) انظر: المجموع (٥/٢٢٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز حديث رقم (١٣٣٥).

(٦) أخرجه عنه النسائي في كتاب الجنائز (١٩٨٨)، البيهقي (٤/٣٩)، عبد الرزاق (٤/٤٣٩)، وصحح إسناده الحافظ في الفتح.

حجتهم: أقوى هذه الآثار أثر ابن عباسٍ ﭭ فهو في الصحيح، وقد صرَّح فيه بقراءة الفاتحة، ورفع ذلك للنبيﷺ بأنه سنة، وكذا أثر أبي أمامةﷺ.

المناقشة: صلاة الجنازة سمِّيت بذلك؛ لأنها دعاء، وقد يرد في الشرع الصلاة بمعنى الدعاء، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾[التوبة: ١٠٣].

أما الآثار فليس فيها الوجوب في شيء، بل فيها أن قراءة الفاتحة سنة، بمعنى مستحب.

الرد على المناقشة: أما كون المقصود من صلاة الجنازة الدعاء، وأن الدعاء يسمى شرعًا صلاة، فهذا يُردُّ عليه من وجهين:

١- الأصل أنه إذا أطلقت الصلاة يراد بها الصلاة الحقيقية، ما لم يقتض السياق معنى آخر.

٢- صلاة الجنازة صلاة حقيقية؛ لأن فيها تكبيرة إحرام، وفيها تكبيرات، وفيها سلام، فهي إلى الصلوات الحقيقية أقرب منها إلى الدعاء.

أما آثار الصحابة فهي حجة؛ لأنها في حكم المرفوع، وقولهم: سنة، ليس بمعنى مستحب؛ إنما أرادوا بالسنة الطريقة، والدليل على ذلك أنهم ذكروا واجبات في صلاة الجنازة، كما في أثر أبي أمامة منها: التكبير، والسلام، وعبَّر عنها بأنها سنة، وهي بالاتفاق من الواجبات في صلاة الجنازة. وكذلك قراءة الفاتحة.

أدلة القائلين باستحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدل بأدلة القائلين بالوجوب في صلاة الجنازة، ويستدل بترك بعض الصحابة لها على عدم الوجوب؛ ولذا خلص إلى الجمع بين القولين بالقول بالاستحباب، ويرى أن صلاة الجنازة مقصودها الدعاء، فهي بالقرآن أكمل، وبغيره يحصل المقصود. كما أن الفاتحة فيها ثناء على الله، ودعاء للمصلي وليس الميت[1]، وصلاة الجنازة لا تجب فيها قراءة الفاتحة؛ لأنها ليست من الصلوات التي يقصد التقرب بها إلى الله، فهذه لا بد فيها من قرآن[2].

المناقشة: الصلاة الإبراهيمية تقرأ بالاتفاق، وليس فيها دعاء للميت. وصلاة الجنازة صلاة يقصد بها التقرب إلى الله أيضًا؛ لأنها بأمرٍ من الشارع، وهي في كل الأحوال صلاة شرعية حقيقية.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بذلك: الإمام أحمد في رواية عنه[3]، ومجد الدين أبو البركات جد شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة واجبة؛ وذلك للآتي:

١- لعموم الأحاديث الموجبة لقراءة الفاتحة في الصلاة، وصلاة الجنازة داخلة في هذا العموم، بما فيها من تكبيرٍ، وتسليمٍ، واستقبالٍ للقبلة، مما يؤكد أنها صلاة. ومن خصها أو استثناها فعليه أن يأتي بالدليل.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٨٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢١/٢٨٧).

(٣) انظر: الفروع (٢/٢٤٣).

(٤) انظر: المحرر في الفقه (١/١٩٣).

٢- أثر عبد الله بن عباس ﵄ صريحٌ في أنَّ النبي ﷺ كان يقرأ بالفاتحة في الجنائز، وقوله وقول أبي أمامة بن سهل أنها سنة بمعنى: من طريقته وهديه ﷺ، ويؤكد ذلك: قول ابن عباس في رواية: «سنة، وحق»(١).

٣- الآثار التي رويت في عدم قراءة الفاتحة غير صريحة، فما كان فيها من نفي القراءة محمول على ما سوى الفاتحة. وهذا أولى للجمع بين الآثار. وإذا سلمنا أن فيها نفي قراءة الفاتحة، فهي معارضة بآثار الصحابة المثبتين لقراءتها، «والمثبت مقدم على النافي»(٢)؛ لأن معه زيادة علم، وإذا ألغيناها جميعًا، فالمرجع إلى السنة التي فيها الإيجاب، كما في النقطة الأولى من الترجيح.

٤- جمع قراءة الفاتحة مع بقية الواجبات من التكبيرات والتسليم في أثر أبي أمامة بن سهل فيه قوة لمذهب القائلين بوجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

المسألة الثانية: حكم الصلاة على الغائب

تصوير المسألة: الأصل في صلاة الجنازة أن تكون الجنازة حاضرة، وأن توضع إلى جهة القبلة، وأن يصطفّ المصلون خلف الإمام للصلاة عليها، لكن أحيانًا قد تكون الجنازة غير حاضرة، فهل يجوز أن يُصلّى عليها صلاة الغائب؟

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز حديث رقم (١٩٨٧).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (٢٧٩)، نزهة الخاطر (٢/٤٦٢)، التوضيح على التنقيح (٣/٥)، مختصر البعلي (ص١٧١)، شرح الكوكب (٤/٦٨٢).

أقوال المذاهب:

- عدم جواز الصلاة على الغائب. وهذا هو مذهب: الأحناف[1]، والمالكية[2].

- جواز الصلاة على الميت الغائب عن البلد. وهذا مذهب: الشافعية[3]، والحنابلة[4]. والظاهر من مذهبهما جواز الصلاة على الميت الغائب، وإن صُلِّي عليه، وإن كانت المسافة قريبة. وهي مؤقتة عندهم بشهر[5].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: تجوز الصلاة على ميتٍ غائبٍ لم يُصلّ عليه، فإن صُلِّي عليه حيث مات لم تشرع الصلاة عليه[6]. وحكاه عنه تلاميذه[7] وغيرهم[8].

---

(١) انظر: الدّر المختار (٨١٣/١)، الفتاوى الهندية (١٦٤/١)، حاشية ابن عابدين (٢٠٩/٥).

(٢) انظر: مختصر خليل (ص٥٥)، القوانين الفقهية (٦٥)، شرح الخرشي (١٤٢/٢)، مواهب الجليل (٢٥٠/٢).

(٣) انظر: المجموع (٢٩/٥)، المهذب (١٣٤/١)، مغني المحتاج (٣٤٥/١)، التنبيه (ص٥١).

(٤) انظر: المغني (٤٤٦/٣)، كشاف القناع (١٢٦/٢)، الإنصاف (١٨٢/٦)، الشرح الممتع (٢٥٧/٣-٢٥٨).

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (١٥٣٢/٢). وعند الحنابلة: إذا كان الميت دفن في نفس البلد، فلا تشرع صلاة الغائب عليه، كأن يذهب يصلي عليه في قبره. انظر: الشرح الممتع (٢٥٧/٣).

(٦) انظر: الفتاوى الكبرى (٤٤٤/٤).

(٧) انظر: الاختيارات الفقهية (ص٨٧)، الفروع (٢٥١/٢).

(٨) انظر: نيل الأوطار (٥٠/٤).

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز الصلاة على الميت الغائب (الأحناف، والمالكية):

الدليل الأول: صلاة الجنازة فرض على الكفاية؛ فإن قام به البعض سقط عن الباقين.

الدليل الثاني: لم تكن صلاة الغائب موجودة على عهد الرسول ﷺ وأصحابه؛ ودلَّلُوا على ذلك بالآتي:

توفي في عهد النبي ﷺ أناس كثيرون في أسفارهم، كمن توفي بالحبشة، ولم ينقل عنه أنه ﷺ صلى عليهم. وهذا صريح في عدم مشروعية الصلاة عليهم[1].

لم ينقل عن الصحابة في الأمصار أنهم صلوا على النبي ﷺ صلاة الغائب[2].

توفي الخلفاء الراشدون، ولم ينقل عن أحدٍ من المسلمين الصلاة عليهم[2].

المناقشة: يُردُّ على استدلالهم من أوجه:

١- غاية ما في أدلتهم أن لا يصلى على ميت صُلِّيَ عليه؛ لأنَّ الذين ماتوا من أصحاب النبي ﷺ في الحبشة قد ماتوا وسط إخوانهم من المسلمين، وهم عصبة، ويمكنهم أن يصلوا عليه، أما النجاشي رحمه الله فلعله مات بعد عودة الصحابة رضي الله عنهم، أو لم يُمكِّنهم النصارى من الصلاة عليه؛ لأنّه كان يُخفي إسلامه[3].

---

(١) انظر: فتح القدير (١/١١٨).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور سليمان التركي (٣/٤٢٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢١٨).

٢- ثبت أن النبي ﷺ صلَّى على أناس صُلِّي عليهم في المدينة، حيث صلَّى عليهم وهم في قبورهم[(١)]، وليس هذا خاصًا به؛ فقد صف أصحابه وصلى على القبر[(٢)].

٣- أما عدم صلاة الصحابة الذين هم من الأمصار على النبي ﷺ؛ فذلك لأنه صُلِّي عليه في المدينة، فهو حجة على من يجيز صلاة الغائب بعدما صلي عليه، لكنه ليس بحجةٍ على من يجيز صلاة الغائب على من لم يصل عليه.

أدلة القائلين بجواز الصلاة على الغائب (الشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج إلى المصلى، فصف بهم، وكبَّر أربعًا »[(٣)].

الدليل الثاني: « صلى النبي ﷺ وهو بتبوك صلاة الغائب على معاوية بن معاوية الليثي، وقد توفي بالمدينة »[(٤)].

الدليل الثالث: صلاة الجنازة دعاء؛ وتكرار الدعاء للميت مشروع[(٥)].

حجتهم: أما صلاته - عليه الصلاة والسلام - على النجاشي فحجة قاطعة في محل النزاع؛ حيث توفي النجاشي بالحبشة وهو غائب، وقد صلى عليه النبي ﷺ بالمدينة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (٤٥٨)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٣٦)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٥٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٣٣)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٥١)، وورد أيضًا عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وعن عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/ ٥٠).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى (٤/ ٤٤٤).

أما حديث معاوية بن معاوية الليثي، فيفه دليل على الصلاة على الغائب وإن صُلِّي عليه؛ لأنه توفي بالمدينة النبوية. ومن المؤكَّد أنه صُلِّي عليه.

المناقشة: يرد على استدلالهم من أوجه:

١- صلاة النبي ﷺ من خصوصياته ومن خصوصيات النجاشي؛ لأنه لم يفعله مع غيره.

٢- وإن لم يكن من خصوصياته، فإنه مات بأرضٍ يغلب عليها الكفر، ولم يُصلّ عليه؛ فلذلك صلى عليه.

٣- أما حديث صلاته على معاوية فضعيف[1]، ولا يحتج به في الأحكام.

أما القول بأنها دعاء يتكرر؛ فلا مانع من الدعاء له، لكن بدون عبادةٍ مخصوصة.

أدلة القائلين بجواز صلاة الغائب على من لم يصل عليه في بلده (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدل على عدم مشروعية صلاة الغائب على من صُلِّي عليه بأدلة المانعين من الأحناف والمالكية.

واستدل على مشروعية الصلاة على من لم يصلَّ عليه بأدلة المُجيزين[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول عند الحنابلة[3].

---

(١) في إسناده العلاء بن يزيد. قال عنه ابن المديني: كان يضع الحديث ؛ ولذا ضعف ابن القيم الحديث، وكذلك الذهبي، انظر: نيل الأوطار (٤/ ٥٠).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٤٢٦).

(٣) انظر: الإنصاف (١/ ٥٢٠).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - تقييد صلاة الغائب بمن لم يصلَّ عليه؛ وذلك للآتي:

١- من مات من المسلمين ولم يصل عليه، أثمت الأمة كلها؛ إذ لا بد من الصلاة عليه. ولا يسقط هذا الفرض الكفائي إلا بالصلاة عليه.

وهنا يقال لمن لا يرى مشروعية صلاة الغائب: كيف يفعل مع شخصٍ مسلمٍ توفي في بلاد الكفار؟ - وهذا ممكن في عصرنا هذا - أو أهله كفار منعوا المسلمين من الصلاة عليه، ودفنوه بغير صلاة.

٢- أقوى ما ذُكر في هذه الأدلة كلّها في هذه المسألة: صلاة النبي ﷺ على النجاشي. وهو حجة في محل النزاع لمن كان حاله مثل النجاشي، ويحمل ذلك على حالتين:

أ- إما لأنه لم يصلَّ عليه في بلاد يغلب عليها الكفر.

ب- أو لأنه من أهل الفضل والجهاد؛ فيُصلَّى عليه إكرامًا له وتشجيعًا لغيره[(١)].

٣- لا خصوصية في الصلاة على النجاشي؛ لأنّ الأصل عدم الخصوصية[(٢)]، والأصل في أفعال النبي ﷺ أنها للاقتداء والتأسي، فالجبلّي منها يفيد الإباحة، وهي حكم شرعي. وما كان خاصًا به، فقد قام الدليل على ذلك، وما كان من أفعال البيان فهو لسائر الأمة[(٣)].

---

(١) وهذا الاحتمال فيه وجاهة. انظر: الشرح الممتع (٣/٢٥٨).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٤/٥٠).

(٣) انظر: شرح الأحكام للأمدي (٢/٢٥٣-٢٥٥)، إرشاد الفحول (ص١٢٥). انظر: =

٤- لا ينبغي التوسع في الصلاة على الغائب؛ لأنَّ الأصل في الجنائز الصلاة على الحاضرة منها، والصلاة على الغائب خلاف الأصل؛ فلذا التقيّد بما ورد في النص من أحوال من صُلِّيَ عليه أولى.

المسألة الثالثة: القيام للجنازة

تصوير المسألة: المقصود: إذا كان الناس جلوسًا ومرت بهم جنازة، فهل يقومون لها أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا يقام للجنازة، والقيام لها منسوخ. وهذا هو المعتمد عند المذاهب الأربعة(١).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: استحباب القيام للجنازة إذا مرت بقومٍ جلوس(٢). وحكاه عنه غيره(٣).

= مختصر البعلي (ص١١٤)، العدة (٣١٨/١)، شرح الكوكب المنير (٢٢١/٣-٢٣٠).
وهذه مسألة خلافية بين الأصوليين، لكن الأكثر أن فعل النبي ﷺ إذا كانت معه قرينة للتأسي فإنه لعامة الأمة، وقد قامت قرينة في صلاته على النجاشي بأن نعاه لهم، وصلَّى معه من حضر من أصحابة، فهذه قرائن تدل على عدم الخصوصية.

(١) انظر: الدّر المختار (٨٣٤/١)، فتح القدير (١٣٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٣٢/٢)، القوانين الفقهية (ص٩٦)، الشرح الصغير (٥٧٠/١)، الكافي لابن عبد البر (٢٨٢/١)، مواهب الجليل (٢٤١/٢)، المجموع (٢٨٠/٥)، الاعتبار للحازمي (ص١٢١)، المغني (٤٠٣/٣)، الإنصاف (٢١٣/٦).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٦٨/١).

(٣) انظر: الفروع (٢٦٢/٢).

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز القيام للجنازة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث علي رضي الله عنه قال: « رأينا رسول الله ﷺ قام؛ فقمنا، وقعد؛ فقعدنا »[(١)]، وفي رواية: « كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك، وأمرنا بالجلوس »[(٢)].

الدليل الثاني: أن جنازة مرت بالحسن، وابن عباس، فقام الحسن[(٣)]، ولم يقم ابن عباس. فقال الحسن لابن عباس: أما قام رسول الله ﷺ؟ فقال: قام، وقعد[(٤)].

الدليل الثالث: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: « أن يهوديًا قال لما كان النبي ﷺ يقوم للجنازة: هكذا يُفعل. فقال النبي ﷺ: « اجلسوا، وخالفوهم »[(٥)].

حجتهم: حديث علي رضي الله عنه صريحٌ في نسخ الأمر بالقيام إلى الجلوس، ولو كان هناك استحباب فهو الجلوس[(٦)]، وحديث ابن عباس مؤيد لحديث علي، أن أول الأمر كان القيام، ثم قعد النبي ﷺ واقتدى به أصحابه. أما حديث عبادة فهو أصحها في النسخ؛ لأنه قول. وفيه تعليل لترك القيام. وهو مخالفة اليهود،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز حديث رقم (٩٦٢).

(٢) أخرجه أحمد رقم (٦٣٣)، وأبو داود في كتاب الجنائز حديث رقم (٣١٧٦).

(٣) هو الحسن البصري.

(٤) أخرجه أحمد رقم (٣١٢٦)، والنسائي في كتاب الجنائز حديث رقم (٣٧٦).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز حديث رقم (٣١٧٦).

(٦) انظر: تحفة الأحوذي (١٢٣/٤).

وهي مقصودة.

المناقشة: يُردُّ على استدلالاهم بالآتي:

١- أما حديث علي، فالرواية الصحيحة - عند مسلم - فيها الإخبار عن قعوده ﷺ، ومجرد قعوده ليس نسخًا؛ لاحتمال الخصوصية، أو لاحتمال أن ينقل أمره الأول بالقيام إلى الاستحباب بقعوده ﷺ. أما الرواية التي فيها التصريح بالأمر بالجلوس، محل نظر[1].

٢- أما حديث ابن عباس، ففيه حكاية فعل النبي ﷺ، وليس في هذا نسخ.

أما حديث عبادة، فهو صريح في النسخ؛ غير أنه لم يصح[2].

٣- دعوى النسخ لا يصار إليها إلا عند عدم إمكان الجمع، وهو هنا ممكن.

أدلة القائلين باستحباب القيام للجنازة إذا مرت (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم، أو توضَع »[3].

الدليل الثاني: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: مرت بنا جنازة؛ فقام لها النبي ﷺ فقمنا به، قلنا يا رسول الله، إنها جنازة يهودي، قال: « إذا رأيتم

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٤/٧٧).

(٢) في إسناده بشر بن رافع؛ لذا ضعّف الحديث ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/١١٢)، والشوكاني في نيل الأوطار (٤/٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣٠٧)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٥٨)، عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

الجنازة فقوموا »[1].

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: « إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع »[2].

الدليل الرابع: أن سهل بن حنيف، وقيس بن سعد، في القادسية مرت عليهما جنازة فقاما لها، فقيل لهما: إنها من أهل الكتاب. فقالا: « إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي. فقال: أليست نفسًا »[3].

حجتهم: أما الأحاديث فكلها في الصحيحين، فهي غاية في الصحة، وصريحةٌ في الأمر بالقيام، والأصل في الأمر أنه للوجوب، لكن الأحاديث التي فيها الأمر بالجلوس - إن صحت - يصرف بها الأمر الأول إلى الندب والاستحباب.

أما أثر سهل، وقيس، ففيه دليل على أنهما عملا بحديث القيام بعد وفاة النبي ﷺ، حيث كان ذلك في القادسية.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول: ابن عمر، وابن مسعود[4]، وقيس، وسهل[5]، ورواية عند الشافعية[6]، ورواية عند الحنابلة[7]،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣١١)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣١٠)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز (١٣١٢)، ومسلم في كتاب الجنائز (٩٦١).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/٧٦).

(٥) في الرواية المتقدمة في الصحيحين.

(٦) انظر: المجموع (٥/ ٢٨٠)، وهي اختيار النووي.

(٧) انظر: الفروع (٢/ ٢٦٢).

والظاهرية[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - بالرغم من أن الترجيح عسير - أن القيام للجنازة إذا مرّت بقومٍ جلوس مستحب؛ وذلك للآتي:

١- أحاديث الأمر بالقيام صحيحةٌ وصريحةٌ وثابتةٌ.

٢- الأصل عدم النسخ، وإعمال كل النصوص الواردة في المسألة.

٣- الأحاديث التي فيها عدم القيام، أحاديث تحكي فعل النبيﷺ وقعوده، كحديث علي رضي الله عنه الذي في صحيح مسلم، بدون الزيادة التي فيها الأمر بالجلوس، وكحديث ابن عباس: «أن النبيﷺ قام وقعد».

وهنا مسألة أصولية لا بد من نقاشها، وهي: مسألة النسخ بأفعال النبيﷺ:

يرى الإمام أحمد وبعض الشافعية أن فعل النبيﷺ ينسخ قوله.

واختار المجد أبوالبركات جد شيخ الإسلام ابن تيمية أن دلالة الفعل دون دلالة القول؛ لأنَّ القول أصرح، فلا ينسخ القول إلا بمثله، أو أقوى منه[2]؛ وذلك لأن الفعل يحتمل الخصوصية «ولأن فعله لا ينسخ القول الخاص بالأمة»[3].

مما لا شك فيه: أن النسخ لا يصار إليه إلا عند التعارض وعدم إمكان الجمع؛ فإذا أمكن الجمع بين النصَّيْن بكلام مقبول، أو بمعنى مقبول، فلا

---

(١) انظر: المحلى (٥/ ١٥٣).

(٢) انظر: المسودة (ص ٢٢٩).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٤/٧٧).

نسخ[1]. كما أنه لا نسخ إلا بمعرفة التاريخ. وفي مسألتنا هذه - لوسلمنا بصحة رواية التصريح بالجلوس - فإنه يمكن الجمع بين أحاديث الأمر بالقيام، بأن نقول: الأمر بالقيام كان واجبًا، وبحديث الجلوس صار الجلوس الذي كان ممنوعًا جائزًا، وصار القيام الذي كان واجبًا مستحبًا، وإلى هذا مال النووي[2]. وقد يعتبر هذا نسخ، لكن من الوجوب إلى الاستحباب؛ لأنه يقع عند الأصوليين[3].

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي (١/٣٦٠-٣٦٢)، المسودة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٢٩-٥٣٠).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٥٦٣).

(٣) انظر: المجموع (٥/٢٨٠)، نيل الأوطار (٤/٧٦).

المطلب الثاني:

ما بعد الصلاة على الجنازة

وفيه مسألة واحدة: توقيت التعزية[1]

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على مشروعية التعزية، واتفقوا على أن الغائب يُعزَّى متى حضر، ومسألتنا عن تعزية الحاضر في ميِّته، هل لها أمدٌ أو توقيت في الشرع؟ أم أنها لا توقيت لها؟

أقوال المذاهب:

- إذا كان المعزّى حاضرًا تكره تعزيته بعد ثلاثة أيام. وهذا هو المعتمد عند المذاهب الأربعة[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا حدَّ لمدة التعزية، وهي مستحبة مطلقًا سواء كان المعزى غائبًا أو حاضرًا[3].

الأدلة:

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٤٨٢).

(٢) انظر: الدّر المختار (١/ ٨٤١)، وما بعدها. تبيين الحقائق (١/ ٢٤٦)، الفتاوى الهندية (١/ ١٦٧)، الشرح الكبير (١/ ٤١٩)، الشرح الصغير (١/ ٥٦٠)، شرح الرسالة (١/ ٢٨٣)، مواهب الجليل (٢/ ٢٣٠)، المجموع (٥/ ٣٠٦)، المهذب (١/ ١٣٨)، تصحيح الفروع (٢/ ٢٩٢)، حاشية الروض المربع (٣/ ١٥١).

(٣) انظر: حاشية الروض المربع (٣/ ١٥١)، الحاوي الكبير (٣/ ٦٥).

أدلة القائلين بتوقيت التعزية بثلاثة أيام، إذا كان المعزّى حاضرًا (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « لا يحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميتٍ فوق ثلاثِ ليالٍ، إلا على زوج، أربعة أشهر وعشرًا »[(١)].

الدليل الثاني: تطويل أمر التعزية، إذا لم يُحدّ يؤدي إلى استدامة الحزن[(٢)].

ولعلهم قصدوا الحث والمبادرة إلى التعزية، وقطع الطريق على بعض العادات التي تؤدي إلى بعض المخالفات الشرعية.

مثل: ترك الأعمال، والجلوس الطويل في المأتم، وتكليف أهل الميت ما لا يطيقون، وما يسمى بالأربعين، أو السنوية، وغيرها من المحدثات.

حجتهم: الشارع حريص على أن لا تتجدد الأحزان على أهل الميت، ومن ذلك نهي النساء - لأن طول الحزن فيهن أغلب - عن الحداد فوق ثلاثة، فهي مدة كافية للتعزية.

المناقشة: أما الحديث فلا حجة فيه؛ لأنَّ قياس تحديد أمد التعزية المشروعة والمستحبة في أصلها على الحداد الذي الأصل فيه المنع، فهذا قياس مع الفارق. والتعزية عامة للرجال والنساء، والحد الخطاب فيه للنساء فقط.

أما القول بأن عدم توقيت مدة للتعزية تجدد الأحزان، وتجعلها دائمة. فيمكن أن يرد على هذا، بأن إطالة مدة التعزية يخفف على أهل الميت، ويحصل لهم نوع تسلية.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق (٥٣٣٤)، ومسلم في كتاب الطلاق (١٤٩٠).

(٢) انظر: المجموع (٥/٣٠٦)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٥٧٢).

أدلة القائلين بعدم توقيت مدة للتعزية مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: ما ورد في فعل التعزية واستحبابها:

قول النبي ﷺ: « من عزّى مصابًا فله مثل أجره »[1].

قول النبي ﷺ: « من عزَّى أخاه المؤمن في مصيبته كساه الله حلةً من حلل الكرامة بها يوم القيامة »، وفي رواية: « يحبر بها يوم القيامة. قيل: ما يحبر؟ قال: يغبط »[2].

الدليل الثاني: الغرض من التعزية موجود في الثلاثة الأيام وبعدها.

حجتهم: هذه النصوص فيها استحباب التعزية بدون توقيت أو تحديد.

المناقشة: أما الحديث الأول فضعيف[3]، وأما الحديث الثاني فلا يمنع التقييد الذي فيه مصلحة لأهل الميت بمساعدتهم على نسيان مصيبتهم.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هو قول عند الحنابلة[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - عدم توقيت التعزية بثلاثة أيام؛ وذلك للآتي:

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز (١٠٧٣)، ابن ماجه في كتاب الجنائز (١٦٠٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز (١٦٠١)، وانظر: الإرواء (٧٦٤).

(٣) في إسناده علي بن عاصم، انظر: التخليص الحبير (٥/٢٥١-٢٥٢)، وصديق حسن خان في الروضة الندية، انظر: التعليقات الرضية (١/٤٨٠)، وقال ابن الجوزي: إنه موضوع، انظر: الموضوعات (٣/٢٢٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١٥٧٣).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٤٨٣).

١- الأصل أن الشارع أطلق عدم التحديد. والتقييد لا يكون إلا بدليل شرعي.

٢- قد يكون الشخص المعزَّى حاضرًا، لكنه يُشْغَل فلا يقدر على أن يعزى إلا بعد الثلاثة، فلماذا يحرم هذا الأجر العظيم المترتب على التعزية؟ مع مراعاة عصرنا، وما فيه من كثرة الأعمال.

٣- يفرّق بين التّعْزية والجلوس لها، فالتّعْزية لا ضرر فيها، لا على المُعزِّي ولا على المُعَزّى - صاحب المصيبة -. أما الجلوس للتّعزية فقد تحصل به أضرار لأهل الميت، من تكلفتهم ما لا يطيقون أو تعطيلهم، أو تجديد أحزانهم بالاجتماع بعد دفن الميت، وصناعة الطعام[1]؛ لذا فلو قيدت التعزية بعدم الإضرار لكان أولى؛ لأن هذا مقصود شرعي ورد به النص: « لا ضرر ولا ضرار »[2].

٤- يمكن الاستفادة من وسائل الاتصال المتاحة؛ فَيُعزَّى الشخص بما هو متاح، فما الذي يمنع ذلك؟ ويمكن أن يُعزَّى الشخص دون أن نقصده في البيت بعد ثلاثة أيام، أو أكثر، متى لقيه المُعزِّي - والله أعلم -.

---

(١) يكره عند الشافعية والحنابلة الجلوس للتعزية؛ لما في ذلك من استدامة الحزن، ويكره المبيت عندهم. انظر: الأم (٢٤٨/١)، الفقه الإسلامي وأدلته (١٥٧٢/٢).
وفي هذا أثر صحيح: « كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة ». أخرجه أبو داود حديث رقم (٣١٣٢)، الترمذي (٩٩٨)، ابن ماجه (١٦١٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام (٢٣٤٠)، مسند الشافعي (١٥٦٣).

الفصل الثاني:
الزكاة، والصوم، والحج.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزكاة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط الزكاة، وأصناف ما يزكى

المطلب الثاني: زكاة الفطر

المطلب الثالث: مصارف الزكاة

المبحث الثاني: الصيام. وفيه مطلبان:

المطلب الاول: ثبوت شهر رمضان، ومفسدات الصوم

المطلب الثاني: أحكام قضاء الصوم

المبحث الثالث: الحج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الإحرام، ومحظوراته

المطلب الثاني: في الطواف

المبحث الأول: الزكاة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: شروط الزكاة، وأصناف مايزكى فيه.

وفيه خمسة مسائل:

المسألة الأولى: كيف يزكى الدين

تصوير المسألة: من شروط الزكاة أن يكون المال في ملك صاحبه. ومسألتنا عن الدائن، والمال باعتبار هذا الدَّين ليس في ملكه، فإن كان ديْنًا مرجوًا على مُعْسر مقرٍ به، فهذا يُزكّى كلّ حولٍ مع المال الحاضر[1]، أما دين غير مرجو الأداء بأن يكون على معسر لا يرجى يساره، أو على جاحد، ولا بينة. فكيف يُزكّى؟ هذا محل النزاع في مسألتنا.

أقوال المذاهب:

- تجب زكاة الدين عند قبضه لما مضى من السنين. وهذا هو مذهب: الأحناف[2]،

---

(١) وهذا قول: عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، من الصحابة. انظر: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلّام (ص٤٣٢).

(٢) انظر: المبسوط (١٩٧/٢)، بدائع الصنائع (٨٢٥/٢)، الدّر المختار (٤٧/٢) وما بعدها، مراقئ الفلاح (ص١٢١). الذي يظهر: أن قول أبي حنيفة في الديون الضعيفة أو الهالكة، أنها عند قبضها تزكى بعد حولان الحول، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، لكن المعتمد عندهم ما ذكرنا. انظر: مجموع الفتاوى (٤٧/٢٥)، الفقه الإسلامي (١٨٣٠/٣-١٨٣١).

والشافعية[1]، والحنابلة[2].

- يزكّى الدين بعد قبضه لعام واحدٍ فقط. وهذا هو مذهب المالكية[3].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يزكّى هذا الدين إلا بعد قبضه، بعد أن يحول عليه الحول[4]. وحكى هذا عنه بعض تلامذيه[5].

الفرق بين مذهب المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية:

أن المالكية يقولون بتزكية المال عند قبضه مرة واحدة عن السنين الفائتة التي كان الدين محجوزًا فيها.

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا يزكَّى عن هذه السنين، ولا لسنةٍ واحدةٍ، إنما يزكى بعد أن يحول عليه الحول، وهو في قبضة صاحبه.

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب زكاة الدين عن السنين الفائتة (الأحناف، والشافعية، والحنابلة): لهم دليلان: أثر، ونظر.

الدليل الأول: الأثر: قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الدَّين المظنون: «يزكّيه لما مضى إذا قبضه، إن كان صادقًا»[6].

---

(١) انظر: المجموع (٦/ ٢١)، حاشية الجمل (٢/ ٢٨٨)، المهذب (١/ ١٤٢).

(٢) انظر: المغني (٣/ ٤٦)، والفروع (٢/ ٣١٠).

(٣) انظر: الشرح الكبير (١/ ٤٥٨) وما بعدها، بداية المجتهد (١/ ٢٦٤)، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ١٠٦)، مواهب الجليل (٢/ ٣١٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٤٨).

(٥) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٤٦)، الفروع (٢/ ٣٢٣).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة برقم (١٠٣٥٦).

أما النظر ففيه وجهان:

١- هو مال مملوك ملكًا تامًا، أشبه وديعة نُسيت، فوجبت زكاته[١].

٢- المال في جميع الأحوال على حال واحدة. فكما لم يلزم بالإخراج قبل القبض، فإنه لا يلزم بالإخراج بعده، وبالتالي يتساوى في وجوب الزكاة أو سقوطها، كسائر الأموال[٢].

المناقشة: أما الأثر فالرد عليه من وجهين:

١- هذا اجتهاد صحابي خالفه غيره من الصحابة كما سيأتي. وعند اختلاف الصحابة ليس قول بعضهم بحجة على بعض.

٢- وإن سلمنا أن فيه حجة، فليس في الأثر إلزام ولا إيجاب؛ بل آخر عبارة في الأثر تؤيد هذا: « إن كان صادقًا » يفهم من قوله رضي الله عنه : أن هذا الأجزم والأحوط للدين.

وأما النظر فمردود بأن هذا الدين ليس مملوكًا ملكًا تامًا، وإلا لو كان كذلك لانتفع به، وكذلك هو غير نام. فكيف يزكى المال غير النامي؟.

وأما مساواة الدين بسائر الأموال فبعيد، إذ كيف يتساوى المال الذي ينتفع منه وينمو بعكسه وضده؟

أدلة القائلين بأن هذا الدين إن قبض زكي لعام واحد (المالكية):

استدلوا بآثار:

صحَّ عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: « هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه

---

(١) انظر: المغني (٣/٤٧).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي (٣/١٨٣٣).

دين فليؤده، حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة »[1].

وقول عائشة رضي الله عنها: « ليس في الدين زكاة حتى يقبضه »[2]. استدلوا بأثر لعمر بن العزيز لما غصب بعض ولاته مالًا أمر برده، وأخذ زكاته للسنين التي حبس فيها، ثم كتب له: « ألا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه صار ضمارًا »[3].

حجتهم: أن أثر عثمان يفهم منه إرجاع الديون لأهلها حتى يزكوها عند قبضها، وأثر عائشه - أيضًا - يزكّى الدين عند قبضه، وأثر عمر بن عبد العزيز أوضح في هذا الأمر.

المناقشة: يُردُّ على هذه الآثار من أوجه:

١- أما أثر عثمان فلا يفهم منه ما ذهبتم إليه، ولو فهمتم منه فهمًا، فلا يمنع أن يفهم منه غيركم فهمًا آخر؛ فيمكن أن يؤوَّل على الديون الحية التي هي محل اتفاق أن تزكى عند قبضها، أو ليتركوا من هذا الدين بقية أموالهم؛ لأن أهل الأموال يحتاجون إلى النقد، والزكاة واجبة عليهم، فأمر بإعطائهم حقوقهم ليزكوا؛ ولذلك قال: « حتى تحصل أموالكم فتؤدون منها الزكاة »، ولم يقل يؤدون زكاتها.

٢- أما أثر عائشة فليس صريحًا؛ لأنها قالت: « حتى يقبض » ولم تقل حين تقبض. والفرق أن الدين لا زكاة عليه حتى يقبض، ويحتمل بعد ذلك أن تستوفي شرط الحول ثم تزكّى.

---

(١) أخرجه مالك في كتاب الزكاة حديث رقم (٥٩١).

(٢) المصدر السابق (١٤٨/٤)، والإرواء رقم (٧٨٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢/٤)، والإرواء (٧٨٤).

٣- أما أثر عمر بن عبد العزيز فضعيف[(١)].

٤- ولو صحت كل هذه الآثار، فليست حجة، مع وجود أثر يخالفها عن علي بن أبي طالب.

أهمَّ ما استدلوا به: أن الزكاة لا تكون إلا في مالٍ نامٍ، أو قابل للنماء. والقول بوجوب الزكاة قد يستهلك المال كله.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هي رواية عند الحنابلة[(٢)].

الترجيح: لا يوجد في هذه المسألة نصٌّ صريح، والترجيح فيها صعب. وإني متردد بين قول المالكية، وقول شيخ الإسلام ابن تيمية، وأرى أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من عدم إيجاب شيء على من قبض دينًا هالكًا إلا بعد أن يحول عليه الحول، أقرب إلى مقاصد الشريعة القائمة على التيسير، وأقرب إلى قواعد الزكاة التي تشترط النصاب وحولان الحول، وقيمته بسيطة، وأن يكون المال ناميًا، وفي الملك. كل هذا النهج للمحافظة على المال.

ووجهة نظر شيخ الإسلام ابن تيمية قائمة على هذا، أن لا يستهلك المال غير النامي بالزكاة[(٣)]، مع أن شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه لم يستبعد قول المالكية. « وأقرب الأقوال: من لا يوجب فيه شيئًا بحال حتى يحول عليه الحول، أو يوجب فيه زكاة واحدة عند القبض، فهذا القول له وجه. وهذا قول: أبي

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٥٠٧)، أعله بالانقطاع، بين أيوب السختياني وعمر بن عبد العزيز.

(٢) انظر: الفروع (٢/٣٢٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٤٨).

حنيفة، ومالك، وكلاهما قيل به في مذهب أحمد »[1].

وقول مالك أوجه من حيث إنه أحوط، ولا يضر رب المال؛ لأنه مرة واحدة[2].

المسألة الثانية: الزكاة في الخضر والفواكه

تصوير المسألة: الثمار أصناف وأنواع، منها ما يدخر، ومنها ما لايدخر، ومنها ما يقتات، ومنها ما لايقتات. واتفق الفقهاء على وجوب إخراج الزكاة في أصناف الثمر التي أخذ منها النبيﷺ، وهي: « التمر، والزبيب »[3]. واختلفوا في بقية الأصناف، خاصة في زكاة الخضر والفواكه. هل تجب عليها الزكاة؟

أقوال المذاهب:

- تجب الزكاة في الخضر والفواكه، بل في كل خارج من الأرض إلا الحطب، والحشيش، والسعف، والتبن. وهذا هو المعتمد عند الأحناف[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٤٨).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٥٠٩).

(٣) من حديث عتاب بن أسيد: « أمرني رسول اللهﷺ أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبًا »، الترمذي كتاب الزكاة حديث رقم (٦٤٤)، والبيهقي (٤/١٢٥). وقول النبيﷺ: « ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر صدقة ». أخرجه مسلم في كتاب الزكاة حديث رقم (٩٨٠).

(٤) انظر: فتح القدير (٢/٢٤٢)، اللباب (١/١٥١) وما بعدها، الهداية (١/١٠٩)، على خلاف في المذهب بين أبي حنيفة وصاحبيه، حيث يرى الإمام أبو حنيفة الذي تقدم، والصحيح عند الأحناف ما قاله الإمام، وأما صاحباه فقولهم قول بقية الأئمة.

- ليس في الخضر والفواكه زكاة. وهذا مذهب: المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: وجوب الزكاة في ما يدخر من الفواكه كالتين، والمشمش[(٤)]. ويعتبر انفرادًا جزئيًا.

الأدلة:

مدار الاستدلال في هذه المسألة حول المعنى المعتبر الذي لأجله تجب الزكاة في الثمار، بالبحث عن علل الأحكام، ومقاصد التشريع، فمنهم من يرى أن المقصد الشرعي في الزروع والثمار هو لأجل النماء[(٥)]، والزرع والثمرناميان؛ فتجب فيه الزكاة.

ومنهم من يرى الزكاة في الزروع والثمار لأجل الاقتيات مع الادخار[(٦)].

ومنهم من يرى أن كل مقتات تجب فيه الزكاة[(٧)].

ومنهم من يراه لأجل الكيل مع الادخار[(٨)].

---

(١) الشرح الصغير (١/٦٠٩) وما بعدها، القوانين الفقهية (ص١٠٥)، الإشراف (١/١٧٣).

(٢) انظر: المهذب (١/١٥٦)، مغني المحتاج (٢/٨٢).

(٣) انظر: المغني (٤/١٥٥)، كشاف القناع (٢/٢٣٦-٢٣٨)، مطالب أولي النهى (٢/٥٠٠).

(٤) انظر: الاختيارات للبعلي (١٤٩)، الفروع (٢/٤٠٧).

(٥) وهذا قول الأحناف، انظر: المبسوط (٣/٢).

(٦) وهذا قول المالكية. انظر: الذخيرة (٣/٧٣).

(٧) وهذا قول الشافعية. انظر: المجموع (٥/٤٦٨-٤٦٩).

(٨) وهذا قول الحنابلة. انظر: المغني (٤/١٥٥).

ومنهم من يراه لأجل الادخار فقط، ولو لم يكن مكيلًا ولا مقتاتًا »[١].

أدلة القائلين بوجوب الزكاة في كل الثمار، وفي كل ما يخرج من الأرض إلا الحطب والحشيش (الأحناف):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾[البقرة:٢٦٧].

﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام: ١٤١].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « فيما سَقَت السماءُ والعيون، أو كان عثريًّا، العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر »[٢]، وقول النبي ﷺ: « فيما سقتِ الأنهار والسماء العشر، وفيما سقي بالساقية نصف العشر »[٣].

حجتهم: هذه النصوص تتناول كل ما يخرج من الأرض وينبت فيها، وأنه عليه زكاة، ولا استثناء لحبوب، ولا خضراوات، ولا فواكه[٤].

المناقشة: كل هذه النصوص ليس فيها إيجاب لإخراج الزكاة. ومن المعلوم أنها تشمل صدقة التطوع أيضًا، وبالتالي فليس فيها حجة لكم. كما أن هذه العمومات خُصِّصَت بمخصصات، فإن هذه النصوص الشريفة لم تذكر حولًا،

---

(١) وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: الاختيارات للبعلي (١٤٩).

(٢) من العاثور وهي: ساقية والمراد به: الذي يشرب بعروقه، أو في مكان ماء كثير. انظر: نيل الأوطار (٤/ ١٤٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاه (١٤٨٣)، من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاه (٩٨١).

ولا نصابًا، ولا مقادير، وكل ذلك أُخذ من نصوصٍ أخرى تخصص هذا العموم.

أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة على الخضر والفواكه (المالكية، والشافعية، والحنابلة)[1]:

استدلوا بجملة أحاديث وآثار:

بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: «فأما القثاء[2]، والبطيخ، والرّمّان، والقصب، والخضر، فعفا عنه الرسول ﷺ»[3].

وبقول النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[4].

وبقول النبي ﷺ: «ليس في حب، ولا تمر، صدقة، حتى يبلغ خمسة أوسق»[5].

وبقول النبي ﷺ: «ليس في الخضراوات زكاة»[6].

---

(١) انظر: البدائع (٢٠/٥٩) على خلاف بينهم في التفاصيل: فعند المالكية، والشافعية، تجب الزكاة في كل ما يدخر ويقتات اختيارًا، فلا زكاة في الفستق والجوز واللوز عندهم. وإن كانت المالكية توافق الأحناف في أخذ الزكاة من الزيتون، وأما الحنابلة فلا يأخذون الزكاة إلا من مكيل ييبس، فيدخل الفستق واللوز وغيره. انظر: الفقه الإسلامي (٣/١٨٨٦-١٨٨٨).

(٢) القثاء: نبات من نوع البطيخ. وهو اسم جنس للخيار والعجور والفقوس. انظر: المعجم الوسيط (٧٤٩).

(٣) أخرجه البيهقي (٤/١٢٩)، الحاكم (١/٥٥٨)، الدار قطني (٢/٩٧)، وفيه ضعف، انظر: التلخيص الحبير (٨٣٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٤٤٧)، ومسلم في كتاب الزكاة (٩٧٩).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (٩٧٩).

(٦) أخرجه الدارقطني (٢/٩٦) وعن موسى بن طلحة عن أبيه مع روايات أخرى عن =

وبقول النبي ﷺ لما بعث أبا موسى ومعاذًا رضي الله عنهما إلى اليمن: « لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير، والحنطة، والزبيب، والتمر »[1].

ومن الآثار: قال بهذا القول عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعائشة رضي الله عنهم[2].

حجتهم: حديث معاذ واضحٌ في عدم أخذ الزكاة من الخضراوات، وسمى بعضها على سبيل المثال. أما حديث الأوسق فالغرض منه أن كلّ ما لا يكال فلا زكاة فيه، إذا كيف يعرف مقداره؟ والخضراوات أغلبها لا كيل لها، وتلحق بها الفواكه.

أما بقية الأحاديث فواضحة أن الخضراوات لا تؤخذ منها الزكاة، والفواكه تلحق بها في المعنى والحكم.

أما الحديث الأخير ففيه حصرٌ في الأربعة، والقياس يعمل به في إلحاق ما كان قريبًا من هذه الأربعة، والخضراوات والفواكه ليست منها.

المناقشة: معظم هذه الأحاديث ضعيفة، كحديث « ليس في الخضراوات صدقة »[3].

= علي بن أبي طالب « ليس على الخضراوات صدقة »، أخرجه الدارقطني (٢/٩٥)، الديلمي في الفردوس (٣/٣٩٤)، ومن رواية معاذ عند الترمذي في كتاب الزكاة (٦٣٨).

(١) أخرجه الحاكم (١/٤٠١)، البيهقي (٤/١٢٥)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٨٧٩)

(٢) انظر: نيل الأوطار (٤/١٤٣).

(٣) فيه الصقر بن حبيب، ضعيف. انظر: الدار قطني في العلل (٤/٢٠٥).

الرد على المناقشة: فيها روايات كثيرة يعضد بعضُها بعضًا؛ لذلك صححها جمعٌ من العلماء[1].

أدلة القائلين بوجوب الزكاة فيما يدّخر من الفواكه: فتجب في التّين، والمشمش، وما في معناهما (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا بالقياس، فطالما أن النصّ أثبت التمر والزبيب، وهما مما يقتات غالبًا ويدخر؛ فالقياس عليهما قويٌ متجه[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله رواية موجودة عند الحنابلة[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - قوة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وذلك للآتي:

١- مسألة الزكاة فيما يخرج من الأرض من زرعٍ وثمار، اختلف العلماء فيها بين مضيّق[4]، وموسع[5]، والأعدل في هذه المسألة الجمْع بين أدلة الفريقين.

---

(١) انظر: نيل الأوطار (١٤٣/٤)، بقولهم عنها: وهو مرسل قوي.

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور التركي (٥٥٧/٣).

(٣) انظر: الفروع (٤٠٦/٢)، الإنصاف (٥٠٦/٦).

(٤) حيث يرى بعضهم أن الزكاة لا تؤخذ إلا من الأربعة الأصناف: (التمر، والشعير، والحنطة، والزبيب) وهذا قول: ابن عمر، والحسن البصري، والثوري، وابن سيرين، وابن المبارك، وأبي عبيد القاسم بن سلَّام، وابن حزم. مع استثناء الزبيب، ومذهبهم أقرب إلى الجمهور. انظر: الأموال لأبي عبيد (٤٦٩)، المحلى (٢٠٩/٥).

(٥) وهم الأحناف، وأقرب إليهم قولًا من يقول بوجوب الزكاة على كل ما يخرج من الأرض مما زرعه الآدمي، وهذا قول عمر بن العزيز، وداود الظاهري، ونصره بقوةٍ القاضي أبو بكر بن العربي. انظر: المحلى (٢١٢/٥)، عارضة الأحوذي (١٣٥/٣).

٢- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية فيه مراعاة للنصوص بإثباتها، ومراعاة للمعاني والمقاصد بالقياس المنضبط عليها، فإن التوسع في أخذ الزكاة من كل نبات ينافي مقصود الأحاديث التي جاءت بالتقييد، كما أن التقييد الذي لا يراعي القياس والمعاني المعتبرة في الأصناف فيه تضييع لمصالح الفقراء، وفيه نوع جمود.

٣- قول الأحناف فيه قوة؛ لاستمساكهم بعمومات النصوص. وهنا مسألة أصولية: هل الأحاديث التي أوردها الجمهور صالحة للتخصيص؟ والإجابه عندي من وجهين:

أ- صالحة؛ لأنها يعضد بعضُها بعضًا، حتى ذكر الشوكاني بعضها بأنه مرسل قوي[1].

ب- أحاديث الأوسق تخصص العمومات أيضًا؛ لأن المقصود زرع يخرج من الأرض تُؤخذ منه الزكاة بمقدار[2]، بل هي مقيّدة، وليست على عمومها أبدًا.

٤- الخضراوات والفواكه، كانت موجودة في المدينة في زمن النبي ﷺ ولم ينقل عنه ولا عن أحد من خلفائه أنهم أخذوا الزكاة منها[3]. ومن ادعى غير ذلك فعليه الدليل؛ لأن الأصل براءة الذمة وعدم التكليف.

٥- قياس التين والمشمش على التمر والزبيب مناسب؛ فكلها مدَّخَرات.

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٤/١٤٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٨٨٨).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٤/١٤٣).

(٣) انظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر بن العربي (٢/٤٥٩).

وهذا معنى مناسب أكثر من الكيل الذي هو محض وزن[1].

المسألة الثالثة: إخراج القيمة بدل العين في الزكاة

تصوير المسألة: من المعلوم أن أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة منها ما هو زروع، ومنها ما هو أنعام، ومنها ما هو تجارة، ومنها ما هو معادن، ومنها زكاة النقدين (الذهب والفضة)، والأصل أن تخرج زكاة كل صنف من عينه. فهل يجوز إخراج القيمة بدل العين؟ مثلًا: من وجبت عليه شاة، هل يجوز أن يخرج بدلها مبلغًا من المال يساوي قيمتها؟

أقوال المذاهب:

- يجوز إخراج القيمة في الزكاة بدل الصنف. وهذا مذهب الأحناف[2].

- لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة، ولا تجزئ. وهذا مذهب: المالكية[3]،

---

(١) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٤٩)، اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٥٥٢).

(٢) انظر: المبسوط (٢/١٥٦)، بدائع الصنائع (٢٠/٢٥)، الدّر المختار (٢/٢٩)، اللباب (١/١٤٧)، فتح القدير (١/٥٠٧)، تعتبر القيمة يوم الوجوب عند أبي حنيفة، ويوم الأداء عند الصاحِبيْن، فإذا وجبت عليه شاة، فإنه ينظر إلى ثمنها في اليوم الذي حال فيه الحول، وتصبح هي قيمة زكاته، وعند الصاحِبيْن يخرج ثمن الشاة في اليوم الذي سيخرج فيه الزكاة - يوم الأداء - ويكون ثمنها المعتبر هو يوم أداء زكاته.

(٣) انظر: المدونة (١/٢٥٨)، المنتقى مع الموطأ (٢/٩٣)، بداية المجتهد (١/٢٦)، حاشية العدوي (١/٤٤٧)، الشرح الكبير (١/٥٠٢)، تجوز القيمة عند المالكية في حالة الدراهم والدنانير، أن يُعطى بدل الدنانير دراهم والعكس.

والشافعية[1]، والحنابلة[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز إخراج القيمة في الزكاة؛ للمصلحة والحاجة والعدل، وإلا فلا يجوز[3]. ويعتبر من الانفرادات الجزئية له؛ إذ إنه وافق الجمهور في عدم إخراج القيمة في الأصل، ووافق مذهب الأحناف الذين يجيزون إخراج القيمة بدون قيد، لكنه خالفهم بوضع قيدٍ وهو المصلحة، أو الحاجة، أو العدل. في هذه المسألة انفرادات، فهذا يشمل أيضًا إخراج القيمة في زكاة الفطر، وفي الكفارات[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بجواز إخراج القيمة مطلقًا (الأحناف):

استدلوا بنصوص من الكتاب، والسنة، وآثار من الصحابة، وبالنظر:

الدليل الأول: النصوص: قول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣].

قول النبي ﷺ فيمن وجبت عليه جذعة[5] تقبل منه الحقة[6] ويجعل معها

(١) انظر: المهذب (١/ ١٥٠)، المجموع (٥/ ٤٠١)، تحفة الطلاب للأنصاري (ص٩٥)، البيان في الفروع (٣/ ٢٠٧)، نهاية المحتاج (٣/ ٥٢).

(٢) انظر: المغني (٤/ ٢٩٦)، الفروع (٢/ ٥٦٢)، كشاف القناع (٢/ ١٩٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٠-٨٢).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ١٩٣٧).

(٥) الجذعة هي: أنثى الإبل التي تمت أربع سنين ودخلت في الخامسة. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ١٤٥)، نيل الأوطار (٤/ ١٢٧).

(٦) الحقة هي: أنثى الإبل التي تمت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة. سميت بذلك؛ =

شاتين، أو عشرين درهمًا[1]، وكذلك عكس هذا « ومن بلغت عنده صدقة الحقة، وليس عنده الحقة، وعنده الجذعة؛ فإنه تقبل منه الجذعة، ويعطيه المصدق عشرين درهمًا أو شاتين »[2].

الدليل الثاني: الآثار: أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثيابي خميص[3]، أو لبيس[4]، مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخيرٌ لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة[5].

الدليل الثالث: النظر: المقصود هو إغناء الفقير، وهذا المعنى يحصل بالقيمة، بل القيمة أحيانًا أنفع له وأجدى[6].

حجتهم: أما الآية فقد أمرت بأخذ الزكاة من المال، وهذا ينطبق على العين وعلى قيمتها[7]. وقد سمى الشارع أعيانًا تؤخذ زكاتها، كالأنعام، والزروع. ولعلَّ ذلك لعدم النقد عندهم[7].

= لأنها أستحقت أن يطرقها الفحل. انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٩١/٣)، نيل الأوطار (١٢٧/٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة حديث رقم (١٤٥٣).

(٢) المصدر السابق (نفس الحديث).

(٣) الخميص: ثوب أسود، أو أحمر، له أعلام. ومنه الخميصة. انظر: المعجم الوسيط (ص٢٦٠)، مادة (خ. م. ص).

(٤) اللبيس: الثوب الذي أكثر لبسه فأخلق. المعجم الوسيط مادة (ل. ب. س)، والمراد به المستعمل (ص٨٤٩).

(٥) أخرجه البخاري معلقًا (٣٣٦/٣) مع الفتح بدون رقم.

(٦) انظر: المبسوط (١٥٧/٢).

(٧) انظر: المصدر السابق (١٥٦/٢).

أما الأحاديث ففيها قبول الأدنى، وتعويض النقص بالدراهم، أو العكس، قبول الأعلى وتعويض صاحب المال بالدراهم. وفي هذا اعتبار صريح للقيمة، أما أثر معاذ ففيه دليل على استبدال إخراج الزكاة من العين الواجبة إلى غيرها. ومدار هذا على القيمة، بخلاف ما ذكر المانعون أن هذا كان في الجزية[1]؛ لأنه استبدل الشعير والذرة بالثياب، ومعلوم أن الشعير والذرة غير واجبة في الجزية[1].

المناقشة: أما عموم الآية فإن السنة جاءت ببيان ما يؤخذ من الأموال ومقاديرها[2].

أما الأحاديث التي فيها أخذ الأدنى مع عوض، فهذا منصوصٌ عليه، وليس ابتداء ولا أصالة. إنما عندما لا تتوفر العين بوصفها الشرعي المطلوب، بل هذا حجة عليكم وليست لكم[3]، وأما أثر معاذ رضي الله عنه فضعيف[4].

أدلة القائلين بعدم جواز إخراج القيمة في الزكاة: استدلوا بآثار، ونظر:

الآثار: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض[5]، فإن لم

---

(١) انظر: المجموع (٥/ ٤٠٤)، حيث ذكروا أن معاذاً أخذ البدل في الجزية.

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور سليمان التركي (٣/ ٥٣٢).

(٣) انظر: المجموع (٥/ ٤٠٤).

(٤) انظر: تعليق التعليق والأثر للحافظ ابن حجر (٣/ ١٢)، لأن طاؤوس لم يسمع من معاذ رضي الله عنه؛ ويخالف ما ثبت عن معاذ.

(٥) بنت المخاض: أنثى الإبل التي أتمت سنة ودخلت في الثانية، وسميت بذلك؛ لأن أمها لحقت بالمخاض، وهي الحوامل. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (٢/ ٣٤٧)، انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٣/ ٧١)، نيل الأوطار (٤/ ١٢٧).

تكن بنت مخاض فابن لبون[1] »[2].

وقول النبي ﷺ فيمن وجبت عليه جذعة: « تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين، أو عشرين درهمًا »[3].

وقول النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: « خذ الحَبَّ من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر »[4].

وقول النبي ﷺ في زكاة الفطر: « صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير »[5].

أما النظر: فإن الزكاة شرعت لسد الحاجة وشكرًا لنعمة المال. والحاجات متنوعة، والأصل في الشكر أن يكون من جنس ما أنعم الله به على العبد[6].

أما القياس: فعلى الأضحية؛ حيث لا تجوز الأضحية بغير الأنعام التي حددها الشارع، ولا يجوز إخراج القيمة بدلًا عنها، وفي إعطائها للمساكين مصلحة؛ لأنَّ الحق الشرعي تعلق بالعين، وكذلك في الزكاة[7].

حجتهم: لأهمية إخراج العين؛ فقد حدَّد النبي ﷺ في كلِّ عين سنًا معينة، وليست تجزئ كل سن، فإذا كان إخراج العين غير المطابقة للأوصاف الشرعية

---

(١) ابن لبون هو: الذي أتم سنتين من الإبل ودخل في السنة الثالثة.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة (١٥٦٧)، والنسائي في كتاب الزكاة (٥/١٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة (١٥٩٩)، وابن ماجه في كتاب الزكاة (١٨١٤)، والحاكم في المستدرك (٥٤٦/١)، والبيهقي في الكبرى (١١٢/٤)، والدارقطني (٩٩/٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٥٠٤)، ومسلم في كتاب الزكاة (٩٨٤).

(٦) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور سليمان التركي (٥٣٧).

(٧) انظر: الفقه الإسلامي (١٩٨٣/٣).

مقبول، فكيف بالقيمة؟ ثم تحديد البدل عند الفارق مع دفع عوض فيه دليل على التشديد في أمر إخراج العين المحددة شرعًا في سنها وقدرها، ولجعلها كلها بقيمتها، وفي قوله ﷺ: « فإن لم يكن بنت مخاض، فابن لبون » مع الفارق بينهما، فلم يجعل عوضًا مما يدل على إهدار القيمة، وفي حديث معاذ ذكر كل صنف، والتأكيد على أن يؤخذ منه « الحب من الحب، والبقرة من البقر » فيه دليل على أن العين مقصودة، فلا يتجاوزها « وأن غيره لا يقوم مقامه »[1]. أما حديث زكاة الفطر، فذكر النبي ﷺ أصنافًا ولم يذكر قيمة، مع أن الحاجة قد تدعو إليها.

المناقشة: ليس في أدلتكم وجوب إخراج العين وعدم جواز إخراج ما سواها. إنما هذا هو الحاصل في عهد النبوة؛ لأنه كان متوفرًا. أما قياس العين في الزكاة على الأضحية فبعيد؛ لأنَّ مقصود الأضحية ليس هو مقصود الزكاة، إلا في وجهٍ واحدٍ، وهو التصدق.

أدلة القائلين بجواز إخراج القيمة في الزكاة للمصلحة والحاجة والعدل (شيخ الإسلام ابن تيمية):

استدلوا بثلاثه أنواع من الادلة:

النوع الأول: استدل بأدلة المانعين من إخراج القيمة؛ ليؤكِّد على أنه لا يجوز إخراج القيمة مطلقًا في كل حال « ولأن الزكاة مبناها على المواساة، وهذا معتبر في قدر المال وجنسه »[2].

(١) انظر: الأشراف (١/ ١٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٢).

النوع الثاني: استدل بأدلة المجيزين لإخراج القيمة؛ ليؤكِّد على أنه قد يُحتاج للقيمة أحيانًا عند الحاجة، أو المصلحة، أو العدل[1].

النوع الثالث: دلَّل على الحاجة والمصلحة والعدل بمواقف عملية تحصل للناس، ولا بد فيها من إخراج القيمة:

إذا باع أحد ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا يخرج ما يجب عليه من الدراهم، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا، أو حنطة، إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه.

مثل من عنده خمس من الإبل، فتجب عليه شاة، وهو ليس ممن عنده شياه، وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف.

مثل عروض التجارة، فإنه يخرج زكاتها دراهم بالقيمة لا بضاعة[2].

مثل أن يطلب المستحقون للزكاة القيمة؛ لأنها أنفع لهم، أو يرى الساعي أن القيمة أنفع للفقراء[3].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة رواية عند الحنابلة[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٢).

(٢) وهذا قول: المالكية، والشافعية، والحنابلة. أن تخرج نقدًا وجوبًا؛ لأن القيمة هنا غير معتبرة. والأحناف على وجوب إخراجها عينًا، وأبو حنيفة على التخيير بين البضاعة والنقد. انظر: البدائع (٢/ ٢١)، مغني المحتاج (١/ ٣٩٩)، القوانين الفقهية (١٠٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٠٣)، المبسوط (٢/ ٢١٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٣).

(٤) انظر: الشرح الكبير (٦/ ٤٤٨).

الترجيح: هذه المسألة تهم أصحاب الأموال والمساكين على حد سواء، وهي مهمةٌ كسائر المسائل التى طرحت، والذي يظهر لي - والله أعلم - أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من جواز إخراج القيمة أحيانًا، مقيّد بالمصلحة والحاجة والعدل، قويٌّ متجه؛ وذلك للآتي:

١- الأصل إخراج العين، وإلا لما كان للتسمية والتعيين معنى، كتحديد الأربعة في الزروع، والأنصبة في الأنعام، وتحديد السنِّ المقدرة شرعًا في كل نصاب (حقة، وبنت لبون، وجذعة) وبالتالي فلا وجاهة في إخراج القيمة مع وجود الصنف.

٢- يُحتاج للقيمة أحيانًا في مواضع، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية فيها قوّة، وهذا من باب الاستثناء من الأصل.

٣- الأدلة متعارضة، وفي استدلال الفريقين وجاهة، فقد استدل المانعون بحديث: « بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض، فابن لبون » وقالوا: لا قيمة هنا، وإنما أسقطها، لكنهم أهملوا دليل المجيزين « ...تقبل منه الحقة، ويجعل معها شاتين أو عشرين درهمًا »، وإعمال الدليل ممكن، بأن نقول: الأصل عدم القيمة، وإذا احتيج لها أخذ بها، كما في الحديث الثاني؛ إعمالًا لقاعدة (الإعمال خير من الإهمال)[1].

٤- أعمل شيخ الإسلام ابن تيمية الأدلة الواردة في المسألة، كل دليل في مناسبته، فحديث أخذ الأدنى مع عوض، أخذ منه: أن القيمة تجوز عند الحاجة؛ لأنها لم تؤخذ إلا عند عدم وجود المماث، وأخذ من حديث معاذ - إن صح -:

---

(١) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٣٩٢).

أن الساعي إذا رأى الأنفع للمسلمين أن يأخذ القيمة فله ذلك(١). وهكذا.

٥- كذلك نص شيخ الإسلام ابن تيمية لإعمال كل مقاصد الزكاة، والمانعون للقيمة أعملوا بعض المقاصد، منها تعظيم شعائر الله بإخراج ما أمر به، ومنها شكر النعمة بالمواساة، ولا يتحقق ذلك إلا بإخراج العين.

وأرى أن من مقاصد إخراج العين: المعنى التربوي لشعيرة الزكاة بالنسبة لصاحب المال، فإذا أُخذت منه العين أبلغ في تربية نفسه من إخراج القيمة(٢).

والمجيزون نظروا إلى بعض المقاصد، ومن أهمها عندهم: كفاية الفقير، وسدّ حاجته، وإعطاؤه الأنفع له، خاصةً في زكاة الفطر. ومقصدهم هذا لا ينبغي أن يُلْغى، وإعمال كل هذه المقاصد يقود للقول بجواز إخراج القيمة، ليس مطلقًا، ولكن للحاجة والمصلحة والعدل.

٦- أما في زكاة عروض التجارة، فقد أوجب المالكية والشافعية والحنابلة إخراجها قيمة. وأوجب الأحناف إخراجها عينًا (بضاعة)، وقال بالتخيير أبو حنيفة، ووافقه شيخ الإسلام ابن تيمية. وهذا أيضًا يعتبر انفرادًا جزئيًا، ولم أفرده بالبحث؛ لأن الأدلة فيه نفس الأدلة، لكنها معكوسة، فالجمهور يقولون بوجوب العين في كل الأصناف عدا عروض التجارة، والأحناف في كلِّ الأصناف، وبوجوب إخراجها عينًا في عروض التجارة، وأبوحنيفة وشيخ الإسلام ابن تيمية رأيهما أن التاجر على التخيير بين العين والقيمة؛ لأن التجارة مالٌ تجب فيه

---

(١) لأن بعض الناس قد يعطيك القيمة ويشق عليه إخراج البهيمة.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٣).

الزكاة، فجاز إخراج عينها كسائر الأموال. والجمهور[1] يرون أنه مال نصابه بالقيمة، وليس بالقماش، أو الأثاث، أو أصناف التجارة المعروفة.

وعندي أن رأي الجمهور هنا أصوب؛ لأنه الأصل، ويمكن الأخذ برأي أبي حنيفة وشيخ الإسلام ابن تيمية إذا اختار المسكين البضاعة بدل القيمة؛ فعندها لهذا الرأي قوة ووجاهة.

المسألة الرابعة: تحلِّي الرجال بالفضة

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على تحريم تحلي الرجال بالذهب، واتفقوا على جواز خاتم الفضة للرجال. ومسألتنا عن بقية أنواع الحلي من الفضة بالنسبة للرجال، لكن قبل الحديث عن أقوال المذاهب لا بد من أن نجيب عن سؤال قد يتبادر إلى الذهن، وهو: ما مناسبة هذه المسألة لمسائل الزكاة؟ أوردت هذه المسألة مع الزكاة لثلاثة أسباب:

١- أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجلد الزكاة من مجموع الفتاوى، وسط مسائل الزكاة، قبلها زكاة نصيب من يعمل في المزرعة، وبعدها زكاة الفطر[2].

٢- أوردها بعض من كتب عن فقه شيخ الإسلام ابن تيمية في مسائل الزكاة عند شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

---

(١) انظر: مختصر الفتاوى المصرية (٢٨٠)، موسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٧٥٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٣-٦٨).

(٣) انظر: موسوعة فتاوى الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات، وأحكام المال. إعداد مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية بالقاهرة، إشراف الشيخ علي جمعة مفتي الديار المصرية (٣/١٣٠٨)، اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور التركي (٣/٥٧٢).

٣- أوردها بعض الفقهاء المعاصرين في مسائل الزكاة تحت زكاة الحلي[١].

أقوال المذاهب:

- لا يجوز للرجال التحلي بشيءٍ من الفضة إلا الخاتم. وهذا قول المذاهب الأربعة[٢].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: جواز تحلّي الرجال الفضّة مطلقًا[٣].

الأدلة:

أدلة القائلين بتحريم التحلي بالفضة سوى الخاتم (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث حذيفة بن اليمان لما أتاه دهقان بماء في إناء من فضة، فقال: قال رسول الله ﷺ: « الذهب، والفضة، والحرير، والديباج، هي لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة »[٤].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ لما سأله رجل عن الخاتم، من أي شيء نتخذه؟ فقال: « من ورق، ولا تتمه مثقالًا »[٥].

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٨٢٦)، الشرح الممتع (٣/٣٦١-٣٧٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٥/١٣٣)، المبسوط (٩/٢٩)، حاشية ابن عابدين (٦/٣٥٩)، الشرح الصغير (١/٢٤)، حاشية الدسوقي (١/٦٤)، المجموع (٤/٣٣١)، نهاية المحتاج (٣/٩٢)، المغني (١/٥٢٢)، الفروع (٢/٤٦٧)، الشرح الممتع (٣/٣٦١-٣٧٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٣-٦٥)، الفتاوى الكبرى (٥/٣٥٢).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة حديث رقم (٥٨٣١).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم حديث رقم (٤٢٢٣).

الدليل الثالث: عدم استعمال النبي ﷺ للفضة في غير الخاتم[1].

الدليل الرابع: تحريم آنية الذهب والفضة محل اتفاق، ويقاس على ذلك التحلّي بالفضة[1].

الدليل الخامس: التحلّي بالفضة فيه تشبّه فيما سوى الخاتم[2]، والله ﷻ يقول: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ﴾ [الزخرف: ٢٩]. فما كان من خصائص النساء فلا يجوز للرجال[3].

حجتهم: في الحديث الأول ذكر النبي ﷺ ثلاثة يحرم لبسها والتحلي بها: «الذهب، والحرير، والديباج» وأدخل معها الفضة[4].

وفي الحديث الثاني رخّص النبي ﷺ في خاتم الفضة بوزنٍ معين، أن لا يتجاوز المثقال، فكيف يكون عموم التحلي بالفضة جائزًا؟

المناقشة: أما الحديث الأول فلا حجة فيه؛ لأنه من باب الآنية، وهذا ما فهمه البخاري رحمه الله، وتحريم الشرب في آنية الفضة محل اتفاق بالنص[5]، ومحل النزاع في التحلي بالفضة فيما سوى الخاتم في الثياب، والنعال، ولبس الساعة وغيرها.

---

(١) انظر: الفروع (٢/٤٦٨).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور التركي (٣/٥٧٦).

(٣) الشرح الممتع (٣/٣٦٢).

(٤) انظر: أضواء البيان للشنقيطي (٣/٣٥٧).

(٥) رواه البخاري في كتاب الأشربة (٥٦٣٣)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة (٢٠٦٧).

وأما الحديث الثاني فضعيف[1]، وأما قولكم: لم ينقل عن النبي ﷺ غير خاتم الفضة، فقولكم هذا إذا لم يفد الحل، فإنه لا يفيد التحريم، أما القياس على الآنية فبعيد؛ لأنَّ باب اللباس أوسع من باب الآنية[2].

أدلة القائلين بجواز التحلي بالفضة مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الأصل في الأشياء الإباحة[3].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «أما الفضة فالعبوا بها لعبًا»[4].

الدليل الثالث: إباحة خاتم الفضة دليل على إباحة التحلّي بها؛ لأنها في معنى التحلّي، بل هي أولى بالإباحة[5].

حجتهم: الحديث الثاني حجةٌ في محل النزاع وفيصلٌ في المسألة بقول النبي ﷺ: «فالعبوا بها لعبًا» ومعناه: اصنعوا ما شئتم[6].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بذلك: الغزالي من الشافعية[7]،

---

(١) ضعفه الحافظ ابن حجر انظر: فتح الباري (١٠/٣٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٦٠)، مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي لابن خطيب الدهشة (١/١٠٣)، القواعد النورانية (ص٢٢٢).

(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٣٤)، أبو داود في كتاب الخاتم حديث رقم (٤٣٣٦)، والمنذري في الترغيب والترهيب (١/٢٧٣).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٦٥).

(٦) الشرح الممتع (٣/٣٦٢).

(٧) انظر: المجموع (٤/٤٤٤).

وهي رواية عند الحنابلة[(١)]، وابن حزم[(٢)]، والشوكاني[(٣)]، والصنعاني[(٤)].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - جواز التحلي بالفضة مطلقًا، ما لم يؤدّ إلى سرفٍ أو تشبّهٍ بالنساء؛ وذلك للآتي:

١- أقوى ما استمسك به المجيزون: قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وبالتالي فمن رأى التحريم فعليه أن يأتي بناقلٍ عن هذا الأصل، والناقل عن الأصل لا بد أن يكون أقوى منه « وما لا يعلم فيه تحريم، يجري على حكم الحل »[(٥)].

٢- الأدلة التي أوردها المانعون من التحلّي بالفضة: إما غير صحيحة، أوغير صريحة، فبعضها في الشرب من آنية الفضة، وبعضها قياس مع الفارق؛ حيث هناك فرق بين اللباس والآنية.

٣- التحريم لأجل التشبه فيه تفصيل: فإن ذكر أن مجرد التحلي بالفضة تشبّه، فهذا مردود بجواز التختم، وإن قصد بذلك تحريم لبس الفضة على وجه التشبه بالنساء، كمن لبس منه سوارًا، أو قلادةً، فهذا محل اتفاق بين المانعين والمبيحين[(٦)]، وهذا يشمل التحلِّي بالفضة وغيرها، مما يحصل به التشبه، وعندها

---

(١) انظر: الفروع (٢/٤٦٧).

(٢) انظر: المحلى (١٠/٨٦).

(٣) انظر: السيل الجرار (٤/١٢١)، ولا فرق عنده بين القليل والكثير في تحلية الآلات والملبوسات بالفضة.

(٤) انظر: سبل السلام (١/٢٨).

(٥) الغياثي للجويني (ص٤٩٠).

(٦) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور سليمان التركي (٣/٥٧٦).

يكون هذا من باب المحرَّمِ لغيره لا لذاته[1].

٤- قول النبي ﷺ: « وأما الفضة فالعبوا بها لعبًا » صريح في جواز التحلي بالفضة.

المسألة الخامسة: ما يباح من الذهب في السلاح

تصوير المسألة: العلماء متفقون على حرمة التحلِّي بالذهب للرجال، وأجاز بعضهم استعماله في الأنف للضرورة[2]. ومسألتنا في تحْلِية السلاح بالذهب، هل تجوز أم لا؟

أقوال المذاهب:

- تحريم تحلية آلات الحرب بالذهب مطلقًا. وهذا مذهب: الأحناف[3]، والشافعية[4].

- جواز تحلية السيف فقط بالذهب دون بقية أدوات الحرب. وهذا مذهب: المالكية[5]، والحنابلة[6].

---

(١) انظر: الشرح الممتع (٣/٣٦٣).

(٢) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٨٢٦)، الشرح الممتع (٣/٣٦٦-٣٦٧).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/٣٦٠)، تبيين الحقائق (٦/١٤).

(٤) انظر: الأم (٢/٣٥)، نهاية المحتاج (٣/٩٣).

(٥) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٤٦٠)، بداية المجتهد (١/٢٤٢)، القوانين الفقهية (ص١٠١)، بلغة السالك (١/٢٣)، شرح الخرشي (١/٩٩).

(٦) انظر: الفروع (٢/٤٧٦)، كشاف القناع (٢/٣٣٨).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: جواز تحلية جميع أنواع السلاح بالذهب مطلقًا[1].

الأدلة:

أدلة القائلين بتحريم استعمال الذهب في آلات الحرب مطلقًا (الأحناف، والشافعية):

استدل المانعون بأنّ الأصل في استعمال الذهب التحريم، إلا ما دل الدليل على جوازه[2]، وأن الأمر لا يخلو من إسراف[3].

أدلة القائلين بجواز تحلية السيف فقط (المالكية، والحنابلة):

الدليل الأول: لما دخل النبي ﷺ مكّة يوم الفتح دخل وعلى سيفه ذهبٌ وفضة[4].

الدليل الثاني: أن سيف عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان محلًّى بالذهب[5].

الدليل الثالث: جواز تحلية السيف بالذهب فيه مصلحةٌ راجحة، وهي إرهاب العدو وإغاظة الكفار[6].

---

(١) انظر: الاختيارات للبعلي (ص١١٦)، الفروع (٢/٤٧٧).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٥٨٣).

(٣) انظر: أسنى المطالب شرح روضة الطالب (١/٣٧٩).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد حديث رقم (١٦٩٠).

(٥) أخرجه أحمد (١/٣١٤).

(٦) انظر: الشرح الممتع (٣/٣٦٦).

حجتهم: الظاهر من الحديث وأثر عمر رضي الله عنه جواز أن يحلى السيف بالذهب.

المناقشة: إذا صح الحديث والأثر، فهما حجة. لكن لا تقوم بهما حجة؛ لضعفهما[1].

أدلة القائلين بجواز تحلية عموم السلاح بالذهب (شيخ الإسلام ابن تيمية):

بنوا على أدلة المجيزين لتحلية السيف بالذهب، وقاسوا عليه بقية الأسلحة؛ لاتحاد العلة، فهي كلها آلات حرب يراد بها إرهاب العدو.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: توجد بذلك رواية عند الحنابلة[2].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن ما ذهب إليه الأحناف والشافعية من منع تحلية السلاح بالذهب مطلقًا هو الراجح؛ وذلك للآتي:

١- الأصل في استعمال الذهب للرجال والأدوات الحرمة، ولا ينقل عن هذا الأصل إلا دليل قوي. وفي هذه المسألة لا يوجد.

٢- ما استدل به المجيزون في السيف فقط، أدلتهم ضعيفة كما مرّ بنا، وأقوى ما عندهم مصلحة إغاظة الكفار، وهي غير كافية في النقل عن الأصل.

---

(١) والأثر ضعف ابن حبان بعض رجاله. انظر: المجروحين (١/٣١٧).

(٢) انظر: الإنصاف (٧/٤٦).

المطلب الثاني: زكاة الفطر

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: من صار مستطيعًا يوم العيد. هل تلزمه زكاة الفطر؟

تصوير المسألة: من شروط زكاة الفطر: القدرة على إخراجها[1]. فمن كان في وقت الوجوب[2] معسرًا، ثم صار مستطيعًا يوم العيد، هل تلزمه زكاة الفطر أم لا؟

أقوال المذاهب:

- لا تجب زكاة الفطر على من صار مستطيعًا يوم العيد. وهذا ما عليه المذاهب الأربعة[3].

---

(١) اختلف الفقهاء في حد هذه القدرة: فعند المالكية، والشافعية، والحنابلة، امتلاك فضلٍ عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه. وعند الأحناف: أن يمتلك نصابًا من النقد، أو ما قيمته فاضلًا عن مسكنه. فتح القدير (٢/٢١٨)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٠)، مغني المحتاج (١/٤٠٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/٢٠٣٧-٢٠٣٨).

(٢) اختلف الفقهاء في بداية وقت الوجوب: فعند الماكية، والشافعية، والحنابلة بغروب شمس آخر يوم من رمضان؛ لأنها مضافة إلى الفطر من رمضان، وعند الأحناف تجب بطلوع فجر يوم العيد، وهذا قول عند المالكية. انظر: الموسوعة الفقهية (٢٣/٣٤٠)، الفتاوى الهندية (١/١٧٩)، بداية المجتهد (١/٢٧٣)، القوانين الفقهية (ص١١٢)، المهذب (١/١٦٥)، الشرح الكبير (١/٥٠٨).

(٣) انظر: البدائع (٢/٧٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٠)، حاشية الدسوقي (٥٠٧) مواهب الجليل (٣/٢٥٩)، المجموع (٦/٦٥)، المغني (٤/٣٩٩)، الإنصاف (٧/١١٥).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: تجب زكاة الفطر على من امتلك القدرة في يوم العيد[1].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم وجوب زكاة الفطر على مَن صار مستطيعًا يوم العيد (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته[2]، والقدرة شرط لم يكن موجودًا وقت التكليف؛ فحكمها معدوم في حقه. ووجودها بعد وقت التكليف لا يلزم منه وجود الحكم، ولا عدمه لذاته؛ لأن التكاليف الشرعية لا تلزم إلا من كان مكلفًا بها وقت الوجوب؛ وعليه فلا تجب زكاة الفطر على من أمر بها يوم العيد؛ لعدم وجود سبب الوجوب في وقت التكليف[3].

الدليل الثاني: من كان معسرًا حتى مضى العيد، ثم صار مستطيعًا، هل تلزمه زكاة الفطر؟ الإجابة: لا تلزمه، فكيف تلزمه يوم العيد، ولا تلزمه بعده؟ وكلاهما خارج وقت الوجوب.

الدليل الثالث: العبادة الموقوته بوقت: إما أن يجد، أو لا يجد، كالكفارات،

---

(١) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١١٥)، الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام من باب صلاة التطوع إلى آخر كتاب الزكاة للدكتور سليمان التركي (٣/٥٩٢).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص٧)، الحدود للباجي (ص٦٠)، مختصر ابن الحاجب (٢/٧)، شرح الكوكب المنير (١/٤٥٢).

(٣) انظر: كشاف القناع (٢/٢٥٢).

وزكاة المال، فوقتها واسع، أما زكاة الفطر فوقتها محدود، فهي توصف بالأداء، ولا قضاء لها[1]، مثل صلاة الجمعة إذا خرج وقتها، فإنها تصلى ظهرًا.

المناقشة: نوافقكم أنه لا تكليف إلا في وقت الوجوب، لكن نختلف معكم في وقت وجوب زكاة الفطر، حيث إنكم لم تتفقوا على وقت وجوبٍ واحدٍ، كما أن المكلَّف في يوم العيد ما زال في وقت الوجوب.

أما قياسكم على من أيسر بعد يوم العيد فهذا بعيد؛ لأنه خارج وقت الوجوب، أما من أيسر يوم العيد فإنه عندنا داخل وقت الوجوب.

أدلة القائلين بوجوب زكاة الفطر على من صار مستطيعًا يوم العيد (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: اليسار حصل في وقت الوجوب ؛لأنه حصل وقت وجوده[2].

الدليل الثاني: القياس على من كان معسرًا وعليه هدي، فحصلت له قدرة واستطاع يوم النحر. فإن كليهما كان معسرًا في وقت الوجوب[2].

المناقشة: فرْق بين الهدي وزكاة الفطر؛ لأن الهدي وقت وجوبه ممتد إلى آخر أيام التشريق[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: توجد رواية عند الحنابلة بذلك[3].

الترجيح: لم يظهر لي في هذه المسألة شيء بصورة واضحة، لكن يمكنني أن أساهم بهذا النقاش:

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٦٣).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور سليمان التركي (٣/٥٩٢).

(٣) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٥١).

وقت الوجوب يبدأ عند الجمهور بمغيب شمس آخر يوم من رمضان - ليلة العيد -، وعند الأحناف بطلوع فجر يوم العيد، لكن إلى متى يمتد وقت الوجوب؟

الذي يظهر لي من أقوالهم: أن يوم العيد كله وقت وجوب، وعند بعضهم حتى صلاة العيد[1]. وفي كل الأحوال فمن أيسر بعد مغيب شمس آخر يومٍ من رمضان، وقبل صلاة العيد فهل تلزمه؟ كمن طهرت من حيضٍ قبل الفجر، فهل يلزمها أن تصلي المغرب والعشاء؟[2].

لكن يعكر على هذا أن من دخل عليه وقت الوجوب ولم يكن من أهل الوجوب؛ فإن الأصل عدم تكليفه إلا بدليل، خاصة فيما يتعلق بالأموال. ويضاف لذلك أنه لا تكليف إلا بخطاب. وهو لم يكن وقت الخطاب مكلفًا[3]؛ لذلك أتوقف في هذه المسألة.

المسألة الثانية: حكم إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد

تصوير المسألة: الفقهاء متفقون على أن أفضل الأوقات لإخراج زكاة الفطر هو يوم العيد قبل الصلاة، ويجوز إخراجها قبل العيد بيوم أو يومين[4]،

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي (٣/٢٠٤٣-٢٠٤٤).

(٢) يلزمها على قول مالك، والشافعي، وأحمد. وهذا منقول عن: عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وابن عباس. انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٣٤).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٥٩٣).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/٢٧٣)، القوانين الفقهية (ص١١٢)، الشرح الكبير (١/٥٠٨)، كشاف القناع (٢/ ٢٩٤). وعند الأحناف، والشافعية، يجوز إخراجها من أول يوم في رمضان. وهذا بعيد. انظر: البدائع (٢/ ٧٤)، والعناية على الهداية (٢/ ٢٩٩).

لكن إذا أخرجت زكاة الفطر بعد الصلاة فما حكمها؟

أقوال المذاهب:

- إخراج زكاة الفطر بعد الصلاة جائز، والأفضل إخراجها قبل الصلاة. وهذا ما عليه أصحاب المذاهب الأربعة(١).

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يجوز تأخير زكاة الفطر إلى ما بعد الصلاة، ومن أخرجها بعد الصلاة، فإنها لا تجزئه(٢).

قبل أن نقف على أدلة الفريقين يحسن بنا أن نقف على زكاة الفطر بشيء من التفصيل:

١- إخراجها قبل العيد بيوم أويومين جائز عند المالكية، والحنابلة. ويجوز من أول يوم من رمضان عند الأحناف، والشافعية.

٢- إخراجها صباح يوم العيد قبل الصلاة مستحب.

٣- إخراجها بعد صلاة العيد إلى غروب شمس يوم العيد مكروه.

٤- إخراجها بعد غروب شمس يوم العيد محرم ويقع قضاء(٣).

---

(١) انظر: المبسوط (٣/١١٠)، البناية (٣/٥٩٥)، حاشية الدسوقي (١/٥٠٨)، بداية المجتهد (١/٢٧٣)، القوانين الفقهية (ص١١٢)، المجموع (٦/٨٨)، المهذب (١/٢٣٣)، مغني المحتاج (١/٤٠١) وما بعدها، المغني (٤/٢٩٧)، المبدع (٢/٣٩٣)، المقنع (ص٥٩).

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/٢٢).

(٣) انظر: الشرح الممتع (٣/٤٠٢).

الأدلة:

أدلة القائلين بجواز إخراج زكاة الفطر بعد الصلاة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: « كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم العيد صاعًا من طعام »[1].

الدليل الثاني: « كان رسول الله ﷺ يخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج إلى الصلاة، ويقول: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم »[2].

حجتهم: أن الأفضل والمستحب في إخراج زكاة الفطر قبل الصلاة وبعدها جائز؛ لأنه داخل اليوم، كما أن المقصود إغناؤهم في يوم العيد، ويوم العيد باقٍ حتى تغيب الشمس.

المناقشة: أما الحديث الأول فلا يفهم منه ما ذهبتم إليه؛ فيوم العيد يراد به قبل الصلاة؛ بدلالة ما ورد في نصوص أخرى فيها تقييد إخراج زكاة الفطر قبل الصلاة، وكذلك سنة النبي ﷺ الفعلية.

أما الحديث الثاني فيُرد عليه من وجهين:

١- الحديث ضعيف[3].

٢- إن صح فهو حجة عليكم؛ لأنَّ إغناءهم في هذا اليوم مقيد بما في أول الحديث: « كان رسول الله ﷺ يخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج إلى الصلاة ».

---

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة (١٥١٠)، ومسلم في كتاب الزكاة (٩٨٥).

(٢) أخرجه الدار قطني في كتاب الزكاة (٢/١٥٢)، البيهقي في كتاب الزكاة (٤/١٧٥)، عن عبد الله بن عمر.

(٣) ضعفه ابن حجر في فتح الباري (٣/٣٧٥).

أدلة القائلين بعدم جواز تأخير زكاة الفطر بعد الصلاة، وأنها لا تجزئ (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: « أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج النبي إلى الصلاة »[1].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر؛ طهرًا للصائم من اللغو، والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقةٌ من الصدقات »[2].

حجتهم: أما الحديث الأول ففيه: « أمر رسول الله ﷺ »، والأمر الأصل فيه أنه للوجوب، ولم يأت ما ينقل عن هذا الوجوب. والحديث الثاني نص في محل النزاع[3].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: توجد رواية عند الحنابلة توافق قول شيخ الإسلام ابن تيمية[4]، وهو اختيار الشوكاني[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن إخراج الزكاة قبل صلاة العيد واجب، ولا يجوز تأخيرها، وأنها بعد الصلاة صدقة كسائر الصدقات،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٥٠٣)، ومسلم في كتاب الزكاة (٩٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة (١٦٠٩)، وابن ماجه في كتاب الزكاة (١٨٢٧)، والبيهقي (٤/١٦٣)، والحاكم (١/٤٠٩)، وصححه الألباني في: صحيح سنن ابن ماجه (١٤٨٠)، وفي: إرواء الغليل (٣/٣٣٢).

(٣) انظر: نيل الاوطار (٤/١٨٤).

(٤) انظر: الفروع (٢/٥٣١).

« لكن لا بد من تقييد هذا التأخير، إذا كان بغير عذر »[(١)]؛ وذلك للآتي:

١- حديث ابن عباس نصٌّ في محل النزاع، ويستدل به على قول شيخ الإسلام ابن تيمية من ثلاثه أوجه:

أ- تفريق النبيﷺ بين من أداها قبل الصلاة وبعدها، واعتبار زكاة الفطر ما كان قبل الصلاة نصًا.

ب- قوله: « من أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات »، « كأن لم يخرجها »[(٢)]، قولهﷺ « مقبولة » معناه: ما بعد الصلاة لا تعتبر زكاة فطر مقبولة.

٢- ضعف أدلة المخالفين لهذا القول؛ فحديثهم الأول صحيح غير صريح، والثاني غير صحيح وغير صريح.

٣- العبادات الموقوتة منها ما يقضى بعد الوقت، ومنها ما لا يقضى. فمن ذبح أضحيته قبل صلاة الأضحى، فإنما هو لحم قدمه لأهله، ومن ذبح بعد الصلاة فقد أصاب النسك[(٣)]. وصدقة الفطر مثل ذلك[(٤)]، وكذلك صلاة الجمعة، إذا فات وقتها فإنها تقضى ظهرًا. وهذه من العبادات التي لها أداء وليس لها قضاء[(٥)].

---

(١) الشرح الممتع (٣/٤٠٣).

(٢) نيل الأوطار (٤/١٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العيدين (٩٨٣)، ومسلم في كتاب الأضاحي (١٩٦١)، من رواية البراء بن عازب.

(٤) اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٦١٠).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٦٥).

المطلب الثالث: مصارف الزكاة

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: إعطاء الزكاة لمن لا يستعين بها على طاعة الله

تصوير المسألة: ذكر القرآن ثمانية مصارف للزكاة، فإذا كان في مستحقي الزكاة فسقة مجاهرون بالمعاصي، وأهل البدع والضلال، فهل يعطون من الزكاة؟ وهل يشترط فيمن يعطى الزكاة أن يكون مستقيمًا؟

أقوال المذاهب:

- العصاة والمجاهرون بالفسق وأهل البدع والضلالات في المجتمع المسلم على أقسام، ولا بد من تحديدهم؛ حتى نقف على مواطن الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الأربعة وشيخ الإسلام ابن تيمية:

- أهل البدع الكفرية والمقالات الضالة لا يعطون من الزكاة بالإجماع(١).

- أهل البدع غير الكفرية، كالخوارج والقدرية وشبههم، فيهم خلاف: فمن كفرهم بمآل قولهم، لم يجز أن يعطوا من الزكاة، ومن لم يكفرهم أجاز إعطاءهم. وهذا هو الأظهر عند أهل المذاهب(٢).

---

(١) انظر: البيان والتحصيل لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (٢/٣٩٣)، حاشية ابن عابدين (٢/٨١-٨٥-٩٠) وما بعدها، الفقه الإسلامي وادلته (٣/١٩٧٢).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٢/٣٩٢)، الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٣٩٧).

- أهل المعاصي الذين ينفقونها في المعصية لا يجوز أن يعطوا منها عند الشافعية، والحنابلة[١]، ومعهم شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فلا يعتبر هذا من انفراداته.

- أهل المعاصي الذين لا يستعينون بها على معصية الله، ولكنهم لا يستعينون بها على طاعة الله، فهؤلا محل الخلاف بين المذاهب الأربعة وشيخ الإسلام ابن تيمية. وإليك أقوالهم:

- اشترط أهل المذاهب الأربعة في مستحقي الزكاة خمسة شروط[٢]:

« أن يكون فقيرًا، وأن يكون مسلمًا - إلا المؤلفة قلوبهم -، وأن لا يكون هاشميًا، وأن لا يكون ممن تلزم المزكي نفقته، وأن يكون بالغًا، عاقلًا »[٣]. والظاهر من أقوال المذاهب أنهم يشترطون كونه مسلمًا فقط »[٤].

وفي الغارمين لم يشترط فقهاء المذاهب الأربعة أن لا يكون الدَيْن بسبب معصية، بينما اشترط شيخ الإسلام ابن تيمية[٥] أن يعان الغارم إذا لم يكن دينه في معصية الله، وبالتالي فقول أهل المذاهب: أن المسلم العاصي يعطى من

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٨٧).

(٢) الشرح الكبير (١/٤٩٤) وما بعدها، بداية المجتهد (١/٢١٧)، البدائع (٢/٤٣-٤٨)، فتح القدير (٢/٢١-٢٩)، الفتاوى الهندية (١/١٧٦).

(٣) المهذب (١/١٧٤-١٧٥)، المجموع (٦/٢٤٤-٢٤٨) حاشية الباجوري (١/٢٩٥)، كشاف القناع (٢/٣١٧-٣٤٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/٩٤٥-٩٦٣).

(٤) انظر: موسوعة فتاوى الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات وأحكام المال (١/١٣)، (٣/١٣٥٨-١٣٥٩).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٤/١٦٨)، موسوعة فقه الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/١٣٥٧)، لا يعطون من الزكاة إلا أن يتوبوا.

الزكاة مطلقًا.

- العاصي لا يعطى من الزكاة مطلقًا. وهذا هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يرى:

أن الزكاة لا تعطى لمن لا يستعين بها على طاعة الله؛ فإن الله فرضها معونةً على طاعته، فمن لا يصلي، لا يُعطَى حتى يتوب، ويلتزم بأداء الصلاة[1]؛ فإن قال: أنا أصلي أعطيَ، وإلا لم يعط[2].

ومن كان منافقًا، أو مُظهرًا لبدعة تخالف الكتاب والسنة، من بِدع الاعتقادات والعبادات، فإنه مستحقٌ للعقوبة، ومن عقوبته أن يُحرَم حتى يتوب[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بجواز إعطاء الزكاة للمسلم العاصي[4] (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: عموم نصوص القرآن في مصارف الزكاة، من غير تخصيص بين مطيع وعاصٍ، وليس لأحد أن يخصص عموم القرآن برأيه[5].

الدليل الثاني: القياس على المؤلفة قلوبهم، فإنهم كفار يعطون لتأليفهم،

(١) انظر: مختصر الفتاوى المصرية (٢٤٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٨٩).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٨/ ٥٧٠).

(٤) تقدم النقل عن: الشافعية، والحنابلة، أنهم يشترطون أن لايستعان بها في معصية الله، وإن لم يستعن بها على طاعة الله فإنه يعطى من الزكاة.

(٥) كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص٣٤١).

وأهل المعاصي يعطون أيضًا لتأليفهم؛ ليتركوا هذه المعاصي[(١)].

الدليل الثالث: الزكاة معونة على الحياة، فهي تعطى للحي ليقيم حياته، ويوفر له الضروري من حاجاته، وإن سايرنا شيخ الإسلام ابن تيمية في منطقه؛ فمؤدى ذلك أن لا يكون للعاصي حق الحياة، وأنه يباح للمجتمع أن يتركه حتى يتضور جوعًا ويموت، وإذا كان ذلك مباحًا، فقتله أيضًا مباح؛ لأنه لا فرق بين القتل بالسيف والقتل بالجوع إلا في الوسيلة[(٢)].

الدليل الرابع: منع العصاة من الزكاة يولِّد فيهم روح العداوة للمجتمع، وقد تزداد جرائمهم[(٢)].

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ كان يعين المشركين في ضَرَّائهم، فعندما نزلت بالمشركين جائحة بعد صلح الحديبية، أرسل إلى أبي سفيان ابن حرب خمسمائة دينارًا يشتري بها ما يسد حاجة الفقراء[(٣)].

المناقشة: بالنسبة للأدلة: الأول، والثالث، والرابع، فإن الشريعة بكل تشريعاتها ونظمها؛ إنما جاءت لأجل الحياة الكريمة الخالية من المعاصي والمنكرات، وإنما جُعل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود؛ لتحقيق هذه المصلحة، والزكاة من جملة التشريعات التي قيّدت بأهداف الشريعة

---

(١) انظر: المصدر السابق، نيل الأوطار (٤/١٦٨)، كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص٣٤٠).

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (ص٣٤١).

(٣) انظر: المصدر السابق (ص ٣٤٤).

السامية، فهي معونة على الحياة لمن يستفيد منها في معصية الله[1].

وأما سهم المؤلفة قلوبهم بدفع الزكاة؛ فلأمنِ شرهم، فإذا قويت شوكة المسلمين فلا يعطون[2].

أما استدلاله بقصة أبي سفيان فلا حجةَ فيها؛ لأنه لم يذكر مصدرها، وإن صحت فليس هناك نصٌّ على أنها كانت من الزكاة، فإن النبي ﷺ كان يعطي من حقه في الغنائم والفيء.

أدلة القائلين بعدم جواز إعطاء العاصي من الزكاة مطلقًا (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: من أظهر بدعة، أو فجورًا؛ فإنه يستحق العقوبة بالهجر وغيره، فكيف يعان على ذلك؟[3]

الدليل الثاني: بالنظر إلى مقاصد الشرع في الزكاة؛ فإن الله فرضها معونةً على طاعته لمن يحتاج إليها من المؤمنين، كالفقراء، والغارمين[4]. والمقصود من الصدقة سد خلة المسلمين، ومعونة الإسلام وتقويته. فما كان معونةً للإسلام يعطى منه الغني والفقير، كالمجاهد في سبيل الله ونحوه، ومن هذا الباب تعطى المؤلفة قلوبهم[5].

---

(١) انظر: فقه شيخ الإسلام ابن تيمية للعطيشان (ص٥٣٥-٥٣٧).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص٥٣٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٨٧).

(٤) انظر: الاختيارات العلمية (ص٦١).

(٥) انظر: الجامع لآحكام القرآن للقرطبي.

الدليل الثالث: إعمال قاعدة سد الذرائع « أن السبيل إلى الحرام حرام، وما لايتم الواجب إلابه فهو واجب »[1]، والواجب كف العاصي عن عصيانه، وذلك بقطع الوسيلة التي توصل إلى الحرام، وهي المال[2].

المناقشة: الهجر والزجر نوع من العقوبة، وشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه يقرر أنها ترجع للمصالح والمفاسد، ويفعل ماهو أنفع للعاصي، فإن كان الهجر يزجره فالهجر أنفع، وإن كان التأليف ينفع فيقدم[3]. ويفرق في الهجر بين الداعي إلى بدعته، وغير الداعي[4] « وقد يجتمع في الرجل الواحد خير وشر، وفجور وطاعة، ومعصية وسنة وبدعة؛ فيستحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، ويستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر؛ فيجمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة »[5].

أما الدليل الثاني فكون أنه من مقاصد الزكاة إعانة المسلمين، فالعصاة داخلون في هذا المسمى، والمعصية لا تخرجهم من هذا الاسم.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: وافق ابن حبيب المالكي شيخ

---

(١) انظر: الأم (٤/٤٩)، شرح المختصر للعضد (١/٢٤٧)، إعلام الموقعين (٣/١٣٥)، تقريب الوصول لابن جزي الغرناطي المالكي (ص٢٥٥)، قواعد الوسائل للدكتور مصطفى بن مخدوم (ص٢٣٣).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٣٩٦)، موسوعة فتاوى الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠٦).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٨/٢٠٥).

(٥) المصدر السابق (٢٨/٢٠٩).

الإسلام ابن تيمية في أن تارك الصلاه لا يعطى من الزكاة[1]، وقد مر بنا أن الشافعية والحنابلة لا يجيزون إعطاء الزكاة لمن يستعين بها على معصية الله.

الترجيح:

بالنظر في أدلة الفريقين والمناقشات والأجوبة، يظهر لي - والله أعلم - أننا لا نستطيع أن نرجِّح قول فريق على فريق إلا بتفصيل، وفي نظري أن كل فريقٍ معه حق وحجة، وأن أقوالهم جميعًا لا تؤخذ على إطلاقها في هذه المسألة؛ لأنها مشتملة على صور لو حررناها ربما اتفق الفريقان:

١- ما ذُكر من أدلةٍ لشيخ الإسلام ابن تيمية غير كاف - في نظري - لتخصيص عمومات النصوص، وما ورد في آية المصارف ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[التوبة: ٦٠].

٢- مسألة العاصي الذي لا يستعين بالزكاة على طاعة الله، مسألة لا تنضبط. فما هو حد هذه المعصية؟ وكيف يعرف الشخص - وإن كان عاصيًا - أنه لن يستعين بهذه الزكاة على طاعة؟ والأصل في الناس السلامة، وقد يقسم صاحب زكاة ماله على أناس لا يعرفهم، لكنهم قطعًا من المسلمين.

٣- المجتمعات المسلمة كالأفراد، فيها الخير وفيها الشر، وأهل الشر فيها من أهل الإسلام، وفيهم خير، والله يقول: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٢]. بل أحيانًا قد

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (٢/٣٩٣)، وفيه أن هذا مبني على كفر تارك الصلاة. وهذا بعيد في المذهب.

يغلب الشر، ويكثر فيها الجهل، فالقول بأن الزكاة لا تعطى لعاصٍ لا يستعين بها على طاعة الله، فيه تضييق ومشقة، مع إن شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه في مسألة هجر المبتدع والعاصي، أخبر أن هذا يختلف من مجتمع لمجتمع، حسب قوة أهل الحق فيه « فبعض الأماكن كثرت بها البدع، كما كثر القدر في البصرة، والتنجيم بخراسان، والتشيع بالكوفة »[1]، فهذه تراعى في أحكام الهجر عن غيرها.

٤- ما أشار إليه أبو زهرة من أن العاصي إذا مُنع من الزكاة قد يزداد سُوءًا، فإذا كان شارب خمر، فقد يسرق أيضًا. والصواب أن يعطى مثل هذا من الزكاة ما يسد جوعه وجوع عياله - إن كانت له أسرة - ويمكن أن يستدل بحديث، هو من صدقات التطوع، لكن فيه علة مشتركة مع الزكاة المفروضة، وهو حديث: من تصدق على زانية، وسارق، وغني[2]، وكانت نيته إصلاحهم. وإذا رد هذا الاستدلال بأنه صدقة تطوع، قلنا: هل يجوز إعطاء العاصي من صدقة التطوع؟ وهو لا يستعين بها على طاعة الله؟ وكيف لو أعطي العصاة من الزكاة المفروضة لذات النية وهي إصلاحهم؟

والذي يظهر لي - والله أعلم - « أن ما جاز في النفل يجوز في الفرض، إلا ما خصَّ الدليل »[3].

٥- القياس على سهم المؤلفة قلوبهم قويٌّ متجه؛ لأنه ليس بعد الكفر ذنب، فإذا كان الكافر يعطى من سهم المؤلفة قلوبهم، فالمسلم العاصي أولى،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠٦).

(٢) روى هذا الحديث البخاري في كتاب الزكاة (١٤٣١)، ومسلم في كتاب الزكاة (١٠٣٣).

(٣) انظر: الشرح الممتع (٢/٥٤٠).

خاصة أن سهم المؤلفة قلوبهم لم يُنسخ، وهو باقٍ إلى يوم القيامة « ومن ظن أنه ينسخ فقد غلط »[1]، كما أن سهم المؤلفة قلوبهم يُدخل فيه - عند شيخ الإسلام ابن تيمية - حتى المسلمين، سواء كانوا سادةً مطاعين، ترجى بعطيتهم حسن إسلامهم، أو إسلام نظرائهم، أو كانوا من المحاربين الذين لهم شوكة، وتحتاج إلى تأليف[2].

٦- لا بد من معرفة أقسام العصاة، وهذا سيساعد في الترجيح، والتوفيق بين الأقوال:

أصحاب البدع المكفرة من الباطنية[3]، والحلولية[4]، لا يعطون من الزكاة؛ لأنهم ربما استعملوها لتهديم المجتمع المسلم، وللدعاية لباطلهم.

دعاة أهل البدع غير المكفرة، ومن لهم بدع ظاهرة، فهؤلاء أيضًا لا يعطون من الزكاة؛ لأنهم جمعوا بين الباطل والدعوة له، وقد يستغلون الزكاة في الترويج لباطلهم.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣/ ٩٤).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٨/ ١٩٠-٢٨٨).

(٣) الباطنية: أساس نشأتها التشيع لآل البيت مع إبطان الكفر، وقد تأوّلوا كل نصوص القرآن والسنة فجعلوا لها ظاهرًا وباطنًا، فأخذوا بالباطن وأبطلوا الشرائع وخلطوا الدين بالفلسفة حتى وصل ببعضهم أنه فضل دين المجوس على الإسلام. انظر: المِلل والنِحل للشهرستاني (١/ ١٧٢)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب (٢/ ٩٩١).

(٤) الحلولية: هم القائلون بتجسد الخالق في المخلوق، وامتزاجه به امتزاجًا كاملًا في الطبيعة والمشيئة، منهم من يجعله خاصًا ببعض الخلق، ومنهم من يجعله عاديًا. انظر: مجموعة المسائل والرسائل (٤/ ٢٩)، الموسوعة الميسرة (٢/ ١٠٥٩-١٠٦٠).

من يغلب على حاله سيأخذ الزكاة ويستعين بها على معصية الله، كمن يأخذ مالًا من الزكاة ليشرب به الخمر؛ فإن عُلم هذا منه، فهذا يمنع بقاعدة سد الذرائع.

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية أقوى من غيره، مع التأكيد على أن الأصل في الناس السلامة، ولا يفتح باب الاتهام للناس في دينهم.

العاصي الذي يأخذ الزكاة ولا يستعين بها على معصية الله، لكن ليقضي بها أمورًا مشروعة كالغذاء، والكساء، والدواء، ولن يستعين بها على طاعة الله، لكنه لن يعصي الله بها. وهذه هي المسألة الدقيقة التي نخالف فيها شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث يرى أنه لا يعطى من الزكاة، ولا حجة له في هذه الجزئية من المسألة.

المسألة الثانية: هل يجوز لبني هاشم[1] الأخذ من زكاة الهاشميين؟

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أن الهاشميين لا يجوز أن يعطوا من الزكاة المفروضة، ولا يحل لهم أن يأخذوا منها[2]، لكن هل يجوز أن يأخذ بعضهم من

(١) بنو هاشم: من لهاشم عليه ولادة، هو أبو عبد المطلب: وهم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس، وآل الحارث بن عبد المطلب، وآل أبي لهب بن عبد المطلب؛ لأنه ثبت إسلام عتبة ومعتب ابني أبي لهب عام الفتح، وفرح بهم النبي ﷺ. انظر: نيل الأوطار (٤/ ١٧٤)، وهذا هو قول الأحناف، والمالكية، والحنابلة. وأما الشافعية فيدخلون بني المطلب، والمطلب هو أخو هاشم وبنوه، وفيهم ورد الحديث: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد» وشبك بين أصابعه، أخرجه البخاري، والظاهر أنهم شيء واحد في إعطاء الخمس، وليس في المنع من الزكاة. انظر: البدائع (٢/ ٤٦)، كشاف القناع (٢/ ٣٣٩)، الشرح الكبير (١/ ٤٩٣)، المجموع (٦/ ٢٤٤).

(٢) قد جوّز الفقهاء إعطاءهم من صدقة التطوع. وهذا قول المذاهب الأربعة، مع اتفاقهم =

زكاة بعض؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز لفقراء الهاشميين أن يأخذوا من زكاة الهاشميين ولا غيرهم. وهذا قول أصحاب المذاهب الأربعة[1]، وإن كان هنالك خلاف بينهم في أخذ الهاشميين الزكاة للضرورة، والحاجة. وقولهم جميعًا بالمنع إلا المالكية، فإن عندهم في هذه المسألة أربعة أقوال[2].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يرى جواز أخذ الهاشميين من زكاة الناس إذا مُنِعوا من الخمس[3]، واحتاجوا وأصابهم الفقر. وهو الراجح؛ لأنها ضرورة.

= على أن النبي ﷺ لاتحل له الصدقة تطوعًا كانت أو فرضًا. انظر: المهذب (١/١٧٦)، مغني المحتاج (٣/١٢٠) وما بعدها، المغني (٣/٨٢)، نيل الأوطار (٤/١٧٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/٢٠٥٦-٢٠٥٧).

(١) انظر: المبسوط (٣/١٢)، البدائع (٢/٤٩)، تحفة الفقهاء (١/٤٦٨)، الخرشي على خليل (٢/٢١٤)، مواهب الجليل (٣/٢٢٤)، الشرح الكبير (١/٤٩٣)، حاشية الدسوقي (١/٤٩٣-٤٩٤)، كشاف القناع (٢/٢٩٠-٢٩١)، المجموع (٦/٢٢٦-٢٢٧)، البيان (٣/٤٣٨)، المغني (٤/١١٠)، الإنصاف (٧/٢٨٩).

(٢) قول بالجواز، وقول بالمنع، وقول بجواز أخذ صدقة التطوع دون الفرض، وقول بعكس هذا القول. انظر: نيل الأوطار (٤/١٧٣).

(٣) المعلوم أن الغنيمة تُخمَّس؛ فيذهب أربعة أخماسها للمجاهدين، وخمسها للرسول ﷺ بخمس، خمس لله وللرسول يوضع في مصالح المسلمين، وخمس لأقربائه - بني هاشم، وابن عبد المطلب - وخمس لليتامى، وخمس للمساكين، وخمس لابن السبيل؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٦٩)، الشرح الممتع (٣/٤٥٢).

وهذا انفراد، لولا أقوال المالكية؛ حيث اختلفوا إلى أربعة أقوال، لكن الذي استقرَّ عليه المذهب من المتأخرين، جواز أخذ بني هاشم من زكاة بعضهم، أو غيرهم عند الضرورة[1]. أما مسألتنا فهي: أخذ الهاشميين زكاة بعضهم بغير ضرورة.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يجوز للهاشميين أخذ زكاة بعضهم[2]. فهو يرى أن الهاشميين لا يجوز لهم أن يأخذوا من زكاة الناس؛ تكميلًا لطهارتهم[3]، إلا عند الحاجة والضرورة، ويجوز لهم أخذ الزكاة من بعضهم، ولو بغير حاجة ولا ضرورة.

الأدلة:

أدلة القائلين بمنع الهاشميين من أخذ الزكاة من بعضهم (المذاهب الأربعة):

استدلوا بأحاديث في هذا الباب، منها:

قول النبي ﷺ: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، وإنما هي من أوساخ الناس»[4].

---

(١) انظر: حاشية العدوي على الخرشي (٢/ ٢١٤)، الفقه الإسلامي (٣/ ١٩٦٨).

(٢) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (ص١٥٤)، الإنصاف (٧/ ٢٨٩)، نيل الأوطار (٤/ ١٧٢)، مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٣٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٧٢).

وقوله ﷺ: « أنا لا تحل لي الصدقة »[1].

وقوله ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما لما أخذ من تمر الصدقة: « كخ، كخ، أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة؟ »[2].

حجتهم: إنها أدلةٌ صريحة على أن الهاشميين لا يأخذون الزكاة من بعضهم ولا غيرهم، وهذا من أوجه:

١- ليس فيها استثناء لهم ليأخذوا زكاة بعضهم.

٢- علل التحريم؛ بأنها أوساخ الناس، والهاشميون الذين يعطون الزكاة من الناس، وإنما الممنوع مبدأ أخذ أموال الزكاة.

٣- لأن الزكاة طهارة للمال سواء كان صاحب المال هاشمي أو غيره[3].

أدلة القائلين بجواز أخذ الهاشميين زكاة بعضهم (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: عمدة استدلالهم قول النبي ﷺ: « إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد؛ وإنما هي أوساخ الناس »[4].

الدليل الثاني: قول العباس بن عبد المطلب للنبي ﷺ: « إنك حرمت علينا صدقات الناس، فهل تحل لنا صدقات بعضنا بعضًا؟ قال: نعم »[5].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٦٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٤٩١)، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٦٩).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور سليمان التركي (٣/٦٥٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: السيل الجرار (٢/٦٥)، وقد ضعفه باتهام بعض رواته.

حجتهم: أما الحديث الأول ففيه علة تحريم الزكاة عليهم أنها من أوساخ الناس، وهذا فيه إذلال لهم، وهم أصحاب شرف، أما أوساخ بعضهم فلا تؤثر عليهم، ولا مذلة مع القرابة[1].

المناقشة: أما حديث أوساخ الناس فعام، ويشمل حتى أغنياء الهاشميين، ولا مخصص له، وأما حديث العباس بن عبد المطلب - لو صح - فهو حجة، لكنه ضعيف[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: في أخذ بني هاشم الزكاة عند الحاجة إذا منعوا من بيت المال، قول متأخري المالكية كما تقدم، ووجه عند الشافعية[3]، أما أخذهم زكاة بعض فهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف[4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الهاشميين لا يجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة، إلا عند الضرورة. أما أخذهم من زكاة بعضهم بغير ضرورة فلا يجوز؛ وذلك للآتي:

---

(١) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية لأبي زهرة (٣٤٢)، الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، ونيل الأوطار (٤/١٧٣).

(٣) انظر: المجموع (٦/٢٢٧).

(٤) انظر: فتح القدير (٢/٢٧٢)، أحكام القرآن للجصاص (٣/١٩٣)، وقولهما ليس المعتمد في المذهب كما تقدم.

١- الأحاديث المانعة صحيحة وصريحة، وهي عامة، ولا مخصص لهذا العموم. وما ذكر من الأدلة للمجوزين « فليس بصالح لتخصيص تلك العمومات الصحيحة »[1].

٢- ما جاء في الحديث من تعليل منع الهاشميين من الزكاة « أنها من أوساخ الناس » فيه أمران:

- أغنياء الهاشميين من الناس، وهذا أيضًا عموم لا مخصص له.

- مبدأ الزكاة تطهير للمال، سواء كان المال لهاشمي أو غيره؛ ولذا ينبغي أن لا يأخذوا منها لمكانتهم وشرفهم.

٣- أما أخذهم من الزكاة، سواء من بعضهم، أو من غيرهم عند الحاجة والضرورة، فقول شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن وافقه قويٌّ متجه؛ لأنهم عند الحاجة: إما أن يُعطوا الخمس من بيت المال، أو أن يهلكوا، وإما أن يعطوا من الزكاة استثناءً وليس أصلًا.

٤- أما إباحة صدقة التطوع لهم فلم أر للقائلين بذلك حجة، وإن قال بذلك الأكثر من الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، لكن النصوص التي أوردت في هذه المسألة، لم تفرِّق بين الفرض والنفل. وهذا قول النووي، والشوكاني[2].

---

(١) انظر: نيل الأوطار (١٧٣/٤)، السيل الجرار (٦٥/٢).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٢/٣)، نيل الأوطار (١٧٣/٤-١٧٤).

المبحث الثاني: الصيام

وفيه مطلبان

المطلب الأول: ثبوت شهر رمضان، ومفسدات الصوم

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: هل يصوم ويفطر من رأى الهلال وحده؟

تصوير المسألة: من المتفق عليه بين الفقهاء أن صوم رمضان والفطر منه يثبتان برؤية العدل الثقة للهلال، على اختلاف بينهم في العدد الذي تثبت به الرؤية.

اتفق جمهور الفقهاء على ثبوت هلال شوال بشهادة عدلين[(١)]، وعلى ثبوت هلال رمضان بشهادة عدل واحد[(٢)]، لكن مسألتنا: فيمن رأى هلال رمضان، أو شوال وحده، هل يصوم ويفطر على رؤيته هو، إذا لم يأخذ الناس بشهادته؟

أقوال المذاهب:

- يأخذ برؤيته في الصوم في هلال رمضان، ولا يأخذ برؤيته في الفطر، فلا

---

(١) خالف في ذلك: أبو ثور، وابن حزم، والشوكاني. أنه تثبت بشهادة الواحد. انظر: المحلى (٦/ ٢٣٥)، نيل الأوطار (٤/ ١٨٨).

(٢) عند الأحناف، والشافعية، والحنابلة، تثبت رؤية هلال رمضان بشاهدٍ واحد عدل ثقة، خلافًا للمالكية الذين يشترطون شهادة شاهدين عدلين. انظر: مراقىء الفلاح (ص١٠٨) وما بعدها، بداية المجتهد (١/ ٤٢٦)، المجموع (٦/ ٢٨٩)، كشاف القناع (٢/ ٣٥٢-٣٥٨).

يفطر إلا مع الناس. وهذا مذهب: الأحناف[(١)]، والمالكية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، ووافقهم ابن حزم[(٤)].

- يأخذ برؤيته في الصوم والفطر، لكنه يفطر سرًا. وهذا مذهب الشافعية[(٥)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا يعمل برؤيته لا في الصوم، ولا في الفطر؛ فيصوم مع الناس ويفطر معهم[(٦)]. ومن صور ذلك عنده:

إذا سافر إلى مكان تقدمت فيه رؤية الهلال عندهم، فإنه في الفطر يفطر معهم، إن أكمل صيامه تسعة وعشرين يومًا، وإن أكملوا هم الثلاثين ولا يقضي[(٧)].

إذا سافر إلى مكان تأخرت رؤيتهم عنه، وكان متقدمًا عليهم بالصيام؛ فإنه إن صام وأفطر معهم ربما صام واحدًا وثلاثين، فهذا يعامل معاملة من انفرد برؤية الهلال وحده، فإنه لا يفطر وحده، ويفطر مع الناس[(٨)].

---

(١) انظر: البدائع (٢/ ٨٠)، الدّر المختار (٢/ ١٢٣-١٣٠)، مرافئ الفلاح (ص١٠٨) وما بعدها، اللباب (١/ ١٦٤).

(٢) انظر: المدونة (١/ ١٩٣)، القوانين الفقهية (ص١١٥) وما بعدها، الشرح الكبير (١/ ٥٠٩) وما بعدها.

(٣) انظر: المبدع (٣/ ١٠)، كشاف القناع (٢/ ٣٥٢-٣٥٨)، المغني (٣/ ١٥٦-١٦٣).

(٤) انظر: المحلى (٦/ ٣٥٠).

(٥) انظر: المجموع (٦/ ٢٨٠)، مغني المحتاج (١/ ٤٤٤).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ١١٤).

(٧) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ١٠٦).

(٨) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ١٠٧).

الأدلة:

أدلة القائلين بالتفريق بين الصوم والفطر، فيأخذ برؤيته في الصوم، ولا يأخذ بها في الفطر (الأحناف، والمالكية، والحنابلة):

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[البقرة:١٨٥].

الدليل الثاني: هلال شوال لا يثبت إلا بشاهدين، وهو واحد، وقد انفرد برؤيته؛ فلا يعتبر الشهر داخلًا. وبالتالي يلزمه الصوم، فلا يفطر[(١)].

حجتهم: الآية تأمر من رأى الهلال أن يصوم، ولا مفرَّ له من ذلك، وسكتت عن الفطر، وبالتالي هذا يؤيد مذهبنا، وهو: أن يصوم وحده، ولا يفطر وحده.

المناقشة: ثبوت الشهر برؤيته، وكذلك ثبوت الفطر برؤيته، كما جاء في قوله ﷺ: « صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته »[(٢)]. أما إثبات هلال شوال بشاهدين فهذا محل خلاف - وإن صح - فهذا فيما يخص الأمة، أما من رأى بأم عينيه، فكيف له أن يواصل الصوم، وهو يعتقد أن رمضان قد خرج؟

أدلة القائلين بأن من رأى هلال رمضان والفطر وحده، يلزمه الصوم، والفطر، لكنه يفطر سرًّا (الشافعية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [البقرة:١٨٥].

---

(١) الشرح الممتع (٣/ ٤٩٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الصيام (٣١١٧)، وأحمد (١٩٨٥). انظر: إرواء الغليل (٩٠٩)، وله شاهد في البخاري (١٧٧٦)، وفي مسلم (١٧٩٩).

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »[1].

حجتهم: علَّق الشارع الصوم والفطر على المكلَّف بالرؤية، فمن رأى هلال رمضان صام، ومن رأى هلال شوال أفطر - وإن كان وحده - لكنه يفطر سرًا؛ لئلا يخالف الجماعة.

أدلة القائلين بأنه يصوم، ويفطر، مع الناس (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون »[2].

الديل الثاني: لا يسمَّى الهلالُ هلالًا إلا إذا استهل، بمعنى: كان له صيت، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣] وهو مشتق فعل الآدميين، فلا هلال إلا استهل[3].

والشهر مأخوذ من شهرته بين الناس، فلا شهر ولا هلال وإن رآه عشرة، ما لم يشتهر عند عامة أهل البلد[4].

الدليل الثالث: القياس على هلال ذي الحجة، فمن رأى الهلال وحده، ولم يأخذ المسلمون برؤيته، هل يستطيع أن يقف بعرفة وحده؟ وأن يجعل لنفسه يومًا للنحر وحده؟ فإن كل ذلك يثبت بالرؤية، لكن الرؤية وحدها لا تكفي

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٢٤)، والترمذي في كتاب الصيام (٦٩٧)، ماجه في كتاب (١٦٦٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٩-١١٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٥/١١٧).

حتى تستهلَّ وتشتهر؛ فإن الله علَّق أحكامًا شرعيةً بمسمى الهلال والشهر، كالصوم، والفطر، والنحر، حيث يقول سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة:١٨٩]، فما الذي أخرج الصوم والفطر عن النحر؟[١].

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: «يد الله مع الجماعة»[٢].

المناقشة: اذا رأى واحدٌ الهلال، وأخذ الناس برؤيته؛ فإنَّ هذا عندهم معتبر في دخول الشهر، وكذلك ينبغي أن يكون لنفسه؛ لأنه طالما رآه فقد دخل الشهر، لكن من لم يره فهو معذور في نفسه، لكنه لا يلغي ظهور الهلال في السماء. وبالتالي فهذا فيه ردٌّ على الدليلين: الأول، والثاني، إذ المقصود عدم مفارقة أمر الناس إذا أجمعوا على أمر، وليس المقصود أن لا يصوم من رأى الهلال.

أما القياس على الحج فبعيد من وجهين:

١- الحج لا تقوم أعماله إلا بالظهور، وهذا لا بد فيه من الجماعة. بمعنى أنه لا يستطيع أن يقف في عرفة وحده، ولا يرمي جمرة العقبة وحده، وإلى غير ذلك، لكنه يمكن أن يصوم وحده.

٢- أمر الوقوف والنحر بيد غيره. أما أمر الصوم والفطر فبيده هو.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يوافق قول شيخ الإسلام ابن تيمية رواية عند الحنابلة[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١١٥-١١٦).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن (٣١٦٦).

(٣) انظر: الإنصاف (٣/٢٧٧).

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - صحة مذهب الشافعية. وهو أن من رأى الهلال وحده صومًا وفطرًا، فإنه يصوم ويفطر سرًا، ما لم يزد صيامه على ثلاثين يومًا، مع قوة قول شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وذلك للآتي:

١- لأن الشارع علَّق الصوم والفطر على الرؤية، فقال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة: ١٨٥]، ولقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[(١)]. وهو مكلَّفٌ قد رأى الهلال في حالتي الصوم والفطر؛ لذا لزمه، وإذا كان غيره معذورًا بعدم الرؤية، فهو غير معذور.

٢- في هذا القول رعاية لوحدة المسلمين، وعدم تفريق كلمتهم؛ لأنه سيصوم ويفطر سرًّا. وبالتالي خرج من إشكال تفرقة المسلمين.

٣- القول الأول، وهو قول الجمهور فيه إشكال: أنه لو لم يفطر وحده، وأفطر مع الناس، لزم أن يصوم واحدًا وثلاثين يومًا إذا أكمل من صام مع الإمام شهرًا[(٢)].

٤- لا بد من تحديد صور من يرى الهلال وحده؛ لنقف على ترجيح كل صورة على حدة:

من رأى الهلال وهو في باديةٍ، أو صحراء وحده، ليس معه أحد؛ فإنه يصوم ويفطر بهذه الرؤية. وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية من أول كتاب الصوم إلى نهاية كتاب الجهاد للدكتور صالح بن منصور الجربوع (٤/٥٤-٥٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١١٧-١١٨).

من دخل بلدًا وهو متقدم عليهم بالصيام، ورأى أهل البلد هلال شوال؛ فإنه يفطر معهم إذا كان شهرهم تسعة وعشرين، ويكون هو قد أتم الثلاثين. وعندها يفطر معهم. وإن كان شهرهم ثلاثين، فإنه اليوم الثلاثين فيفطر سرًا؛ لأنه سيكون صام واحدًا وثلاثين يومًا.

من دخل بلدًا وهم متقدمون عليه « رأوا هلال الصوم قبله » فإن كان الشهر تسعة وعشرين؛ فإنه يفطر معهم، ويكون الشهر ثمانية وعشرين؛ لذا عليه أن يقضي يومًا، وإن أكمل الشهر ثلاثين فإنه أيضًا يفطر معهم، ويكون قد صام تسعة وعشرين، ولا قضاء عليه.

من رأى الهلال وحده وهو مقيمٌ في بلد، وَرُدَّتْ شهادته لأي سببٍ من الأسباب، فهذا أرجح الأقوال فيه قول الشافعية.

من اجتمع معه أناس لرؤية الهلال فرأى وحده، ولم يره البقية، فهذا محل نظر، والأخذ بقول شيخ الإسلام ابن تيمية فيه حظ من النظر.

المسألة الثانية: إذا حال دون رؤية الهلال غيم، أو قتر، أو نحوه ليلة الثلاثين من شعبان:

تصوير المسألة: ليلة التاسع والعشرين من شعبان تتحرى فيها الرؤية، فإما أن يكون اليوم التالي هو رمضان وفق الرؤية، أو يكون يوم الثلاثين من شعبان، فما حكم صيام هذا اليوم، « أي اليوم التالي لليلة التاسع والعشرين من شعبان »؟ احتياطًا أن يكون هو أول يوم من رمضان؟ وهل هو يوم الشك المنهي عن صيامه؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز صيام هذا اليوم. وهذا مذهب: الأحناف[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، ورواية عند الحنابلة[4].

- يجب صيام هذا اليوم بنية أنه من رمضان. وهذا مذهب الحنابلة[5].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يصام هذا اليوم جوازًا[6]؛ للاحتياط. ونُقل عنه القول بالاستحباب[7]. ونقل عنه القول بعدم الاستحباب أيضًا[8].

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز صيام يوم الغيم (الأحناف، والمالكية، والشافعية):

---

(١) انظر: الهداية (١/١١٩)، البدائع (٢/٧٨-٧٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٢٨١)، لا يجوز عندهم كراهة، أما أبو حنيفة فنسب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية القول بالإباحة. انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٩٩).

(٢) انظر: الخرشي (١/١١٩)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٥١٣)، التلقين للبغدادي (٥٦).

(٣) انظر: المجموع (٦/٢٦٩-٢٧٠)، مغني المحتاج (١/٤٣٣).

(٤) انظر: شافيات شرح المفردات (١/٢٨١).

(٥) انظر: المنح الشافيات (١/٢٨١)، الإنصاف (٣/٢٦٩)، المغني (٤/٣٣٠)، الإقناع (١/٤٨٥)، الفروع (٤/٤٠٦)، زاد المعاد (٢/٣٩-٤٦)، عند الحنابلة رواية أن الناس تبع لإمامهم.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٢٤).

(٧) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٢٦).

(٨) انظر: اختيارات البعلي (ص١٠٧).

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « لا تقدموا رمضان بيوم، أو يومين، إلا رجلًا كان يصوم صومًا، فليصمه »[(١)]، ويؤكد هذا حديث عائشة رضي الله عنها: « يَتحفَّظُ من هلال شعبان، ولا يَتَحفَّظ من غيره، ثمَّ يصوم لرؤية رمضان، فإن غُمَّ عليه عَدَّ ثلاثين يومًا ثمَّ صام »[(٢)].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: « الشهر تسع وعشرون ليلة؛ فلا تصوموا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين »[(٣)]. وقد ورد بروايات: « فإن غبِّي عليكم »[(٤)].

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: « فإن غمَّ عليكم فأقدروا ثلاثين، ثم أفطروا »[(٥)]، ويؤكده قول النبي ﷺ: «...ولا تستقبلوا الشهر استقبالًا »[(٥)].

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: « هلك المتنطعون »[(٦)].

الدليل الخامس: قول النبي ﷺ: « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم »[(٧)].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٢٧)، والنسائي في كتاب الصيام (٣١٩٠)، والترمذي في كتاب الصوم (٦٨٤)، والدارامي (١/٢)، وابن حبان (٨٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٢٥)، وأحمد في المسند (٣٥١٦١)، وابن خزيمة في صحيحه (١٩١٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (١٩٠٩)، ومسلم في كتاب الصيام (١٨١٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصوم (١٨١٠).

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الصيام (٢٦٧٠).

(٧) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم كتاب الصوم باب إذا رأيتم الهلال فصوموا، وأبو داود في كتاب الصوم (٢٣٣٤)، والترمذي في كتاب الصوم (٦٨٦)، والنسائي في كتاب الصيام (٢١٨٨)، وابن ماجه في كتاب الصيام (١٦٤٥).

حجتهم: الأحاديث على ثلاثة أنواع:

١- نوع فيه تصريح بإكمال عدة شعبان ثلاثين، وعدم اعتباره أول يوم من رمضان.

٢- نوع فيه نهي عن صوم يوم الشك الذي هذا منه، فقال: « فلا تستقبلوا الشهر استقبالًا ».

٣- نوع فيه نهي عام عن التشدد، وعن الاحتياط الذي لم يلزم به الشارع أحدًا.

المناقشة: هذه الأدلة محمولة على حال الصحو، بمعنى: أنه لم يكن في السماء غيم؛ لأنه توجد آثار قوية عن الصحابة يقولون فيها بغير هذا.

الإجابة: الأحاديث صريحة بالغيم والسحاب. أما الآثار فلا تُعارِض السنة الصحيحة.

أدلة القائلين بوجوب صوم هذا اليوم باعتباره من رمضان (الحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه؛ فإن غمَّ عليكم فأقدروا له »(١).

الدليل الثاني: آثار عن الصحابة. قال بهذ القول: عمر بن الخطاب، وعلي ابن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، ومعاوية بن أبي سفيان، وأنس بن مالك، وعائشة، وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم، حيث قال بعضهم: « لئن أصوم يومًا من شعبان أحب إلي من أن أفطر يومًا من رمضان »(٢). وقد عمل ابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام حديث رقم (١٠٨٠).

(٢) انظر: المغني (٤/ ٣٣٠)، مسند الشافعي بهامش الأم (٦/ ١٣١)، زاد المعاد (١/ ١٥٨)، =

بقوله هذا.

فإذا كان يوم الثلاثين من شعبان وحال دونه غيم، أو قتر[1]، أصبح صائمًا[2].

وقد قال عنه نافع: كان إذا مضى تسع وعشرون يومًا، يبعث من ينظر إلى الهلال؛ فإن رأى فذاك، وإن لم ير، ولم يحل دون منظره سحاب، ولا قتر، أصبح مفطرًا، وإن حال دون منظره سحاب، أو قتر، أصبح صائمًا[3].

الدليل الثالث: يوجد احتمال أن يكون الهلال قد ظهر، لكن الغيم منعه؛ ولذا وجب الاحتياط لهذه العبادة. وهذا معنى قول جماعة من الصحابة: « لئن أصوم يومًا من شعبان أحب إلى من أن أصوم الفطر يومًا من رمضان »[4]. ولأجل هذ الاحتياط قبلت شهادة الواحد في إثبات الشهر.

حجتهم: الحديث الأول فيه « فأقدروا »، وهذا معناه لغة: ضيقوا، ولا يكون التضييق على شعبان إلا بصوم هذا اليوم؛ ليكون شعبان تسعة وعشرين.

والدليل على أن « فأقدروا » بمعنى ضيقوا، قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[الانبياء: ٨٧]، كما أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما راوي الحديث فسَّره: بأنه إذا لم يكن غيم، وكان الجو صحوًا، فعندئذ تكمل العدة ثلاثين من شعبان، أما إذا

= الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (٤٢٧/١)، مسند أحمد (١٢٥/٦-١٢٦).

(١) القتر هو: الغبار. انظر: نيل الأوطار (١٩١/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام (٢٣٢٠)، وأحمد (٥/٢). وانظر: إرواء الغليل (٩٠٤).

(٣) انظر: عون المعبود (٤٣٥/٦-٤٣٧).

(٤) تقدم تخريجه.

كان هنالك غيم، أو سحاب، أوقتر؛ فإنه يضيق على شعبان.

وأما آثار الصحابة فهي صريحة في هذا المعنى.

المناقشة: أما رواية: « فأقدروا » فهي مُفسّرةٌ بقول النبي ﷺ: « أكملوا » وتفسير النبي ﷺ أولى من تفسير ابن عمر؛ فإن تفسيره مقبولٌ إن لم يكن للنبي ﷺ في المسألة تفسير.

وأما الآثار فلا حجة فيها مع وجود السنة الصحيحة الصريحة.

وأما الاحتياط فيناقش من أوجه:

١- لا محل للاحتياط هنا؛ لأن النصوص حسمت الاحتمال[١].

٢- أما استدلالهم بأن قبول شهادة الواحد من باب الاحتياط فمردود؛ لأن محل النزاع عندما لا يكون شاهدًا.

الاحتياط أيضًا في أن لا يصوم الناس يومًا هو ليس من رمضان، ويقعوا في صوم يوم الشك الذي فيه نهي صريح؛ ولذا فمحل الاحتياط الابتعاد عن الإثم.

أدلة القائلين باستحباب صوم يوم الغيم (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: لم تحرِّم أصول الشريعة الاحتياط، ولم توجب صوم مثل هذا اليوم[٢]. فالمسألة على الإباحة إذًا؛ لأن المشكوك في وجوبه لا يكون واجبًا، ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطًا، كمن شك في وضوئه، هل أحدث أم لا؟ إن شاء توضأ، وإن شاء لم يتوضأ[٢]، لكن لا يوجب عليه أحد الوضوء.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور سليمان الجربوع (٢٥/١٢٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٠).

الدليل الثاني: القياس على أول النهار في الصيام، فمن شك في طلوع الفجر لم يجب عليه الإمساك حتى يوقن، لكن لو أراد أن يمسك فجائز[١].

الدليل الثالث: التعارض بين أدلة الموجبين والمحرِّمين، فأعدل الأقوال الإباحة.

المناقشة: لا يصار إلى إعمال الأصول إلا مع عدم النص[٢]. وفي هذه المسألة يوجد نصٌّ صريح.

أما القياس على من شك في طلوع الفجر فمردود من وجهين:

١- لا قياس مع النص.

٣- هو حجة عليكم، إذ الأصل بقاء شعبان، وبالتالي فلا ننتقل من شعبان إلا يقينًا، كما أننا لا ننتقل إلى النهار إلا بدليل، وهو تيقن الفجر.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بذلك: أبو حنيفة، وهي رواية عن أحمد[٣]، ونصره تلميذه ابن القيم[٤]، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى كثير من الصحابة والتابعين[٥].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه الجمهور، وهو تحريم صوم يوم الغيم؛ وذلك للآتي:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٢٤).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للجربوع (٤/٣٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٩٩).

(٤) انظر: زاد المعاد (٢/٤٩).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٠).

١- وضوح الأحاديث التي وردت في هذه المسألة من إيجاب الإكمال، والنهي عن صيام يوم الشك، وهي صحيحة في الباب، فيها: « أكملوا ». وذكر: « الغيم، وإن غم، وإن غبي، فلا تستقبلوا » وهذه صريحة في النهي.

٢- الأصل بقاء شعبان، فلا ينتقل عنه لمجرد الاحتياط، ولا ناقل عن شعبان إلا الرؤية أو الإكمال.

٣- أما آثار الصحابة فليس فيها إيجاب، ومجرد فعلهم لا يعني الوجوب، خاصةً إذا ثبت أن هنالك من كان ينهى عن صوم هذا اليوم، ومنهم: عمار بن ياسر رضي الله عنه[(١)]، وقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: « لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه »[(٢)]. وبالتالي فقد تعارضت أفعال ابن عمر، وتعارضت أقوال بقية الصحابة مع أقوال غيرهم، فلا حجة إلا في الحديث بعد هذا.

٤- مسألة الاحتياط تقدم الرد عليها، ويزاد هنا في الترجيح: أن الاحتياط بترك المشكوك فيه، وليس بفعله. فمن شك في شيءٍ فإنه يتركه.

ثم لماذا يحتاط الناس بالوجوب في شيء ليس بلازم عليهم؟ فلو قال: ربما مع الغيم يظهر الهلال، ولا يرى. نقول: عندها لا يتعلق بهم تكليف؛ لأن التكليف معلق بالرؤية « صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته » ولا إثم عليهم، ويكملوا شعبان بأمر الشارع، واليوم الذي بعده هو أول يوم من رمضان.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٩٩).

(٢) انظر: زاد المعاد (٢/٤٩).

المسألة الثالثة: ثبوت الرؤية نهارًا

تصوير المسألة: إذا رؤي الهلال في بلد، ولم ير في بلدٍ آخر، ثم جاءهم الخبر بأن الهلال رؤي، وأن هذا أول يوم من رمضان. فهل يلزمهم الإمساك؟ وهل عليهم قضاء هذا اليوم؟

أقوال المذاهب:

- يمسك بقية اليوم، وعليه القضاء، ولا إثم عليه. وهذا هو المعتمد عند أصحاب المذاهب الأربعة[1]. وأما عطاء فيرى أن الإمساك لا يلزمه، ويلزمه القضاء[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: يمسك ويتم صومه، ولا قضاء عليه[3]. ونقله عنه غيره[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب الإمساك والقضاء (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ بعث رجلًا

---

(١) انظر: المبسوط (٣/٥٨)، البدائع (٢/٢٦١)، مواهب الجليل (٢/٣٩٢)، تنوير المقالة (٣/٨٣٨)، الأم (١/١١١)، المجموع (٦/٢٩٨-٢٩٩)، المهذب (٢/٥٩٣)، المغني (٤/٣٨٧)، الإنصاف (٣/٢٥٤)، الشرح الممتع (٣/٥٠١).

(٢) انظر: المغني (٤/٣٨٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٩).

(٤) انظر: الإنصاف (٣/٢٥٤).

من أسلم يوم عاشوراء، فأمره أن يؤذِّن في الناس: من كان لم يصم فليصم، ومن كان أكل فليتم صيامه إلى الليل »[1]. وفي رواية: « أن أسلم أتى النبي ﷺ فقال: صمتم يومكم هذا؟ قالوا: لا. قال: فأتموا بقية يومكم وأقضوه »[2].

الدليل الثاني: هذا صوم فاقد لأهم شرط، وهو تبييت النّية[3] قبل الفجر[4].

حجتهم: حديث سلمة فيه حجةٌ على وجوب الإمساك. وفي الرواية الثانية حجة على وجوب القضاء.

المناقشة: أما الرواية الثانية التي فيها: « وأقضوه » فإنها ضعيفة[5].

أدلة القائلين بوجوب الإمساك، وأنه لا قضاء (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث سلمة السابق.

الدليل الثاني: لا قضاء عليهم؛ لأنهم كانوا يأكلون ويشربون بإذن من الشارع. فما كانوا متعمِّدين ولا مفرِّطين، وهم داخلون تحت عموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦][6].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (٢٠٠٧)، ومسلم في كتاب الصيام (١١٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٤٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٢١).

(٣) اختلف الفقهاء في تبييت النية: فهو شرط عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، خلافًا لأبي حنيفة حيث لا يشترطه. انظر: البدائع (٢/ ٨٥)، مرافئ الفلاح (ص١٠٦) وما بعدها، بداية المجتهد (١/ ٢٨٤)، مغني المحتاج (١/ ٤٢٣)، كشاف القناع (٢/ ٣٦٦-٣٦٩).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٣/ ٥٠١).

(٥) فيه عبد الرحمن بن سلمة الخزاعي وهو ضعيف. انظر: البيهقي في المعرفة (٦/ ٣٦١)، عون المعبود (٧/ ١١٢)، ومسلم بشرح النووي (٣/ ١٩٣).

(٦) انظر: الشرح الممتع (٣/ ٥٠١).

الدليل الثالث: النّية تابعةٌ لِلعلم؛ فالله تعالى لا يكلِّف أحدًا أن ينوي ما لم يعلم، والعلم لم يحدث إلا أثناء النهي؛ فالمعتبر البلاغ.

ومثال ذلك: إذا أخطأ الناس كلهم، فوقفوا في غير يوم عرفة - الحقيقي - ظانين أنه يوم عرفة، أجزأهم اعتبارًا بالبلوغ، أما إذا أخطأت طائفةٌ منهم، لم يجزئهم إلا مكان البلوغ[1].

الدليل الرابع: ما زال الصحابةُ والتابعون يُرى الهلال في غير بلادهم، فيبلغهم الخبر. ولم ينقل أنهم كانوا يقضون، فطالما أنه لم يُنقل، دلَّ على أنه لا أصل له[2].

حجتهم: حديث سلمة فيه الأمر بالإمساك، وليس فيه الأمر بالقضاء، وهذا حجة.

المناقشة: أما حديث سلمة فلا حجة فيه. من ثلاثة أوجه:

١- فيه احتمال أن يكونوا قد أمسكوا بقية النهار، ليس على وجه الصوم الشرعي.

٢- صوم عاشوراء غير متفق على وجوبه، وقول الجمهور: إن صومه مستحب أو سنة مؤكدة، فلا يقاس به الواجب في رمضان، ولا يستدل به على ما فيه خلاف.

٣- ليس في الحديث أن مجرد الإمساك يجزؤهم، بل لعلهم قضوه[3].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٠٧-١٠٨-١٠٩).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٥/١٠٨).

(٣) انظر: الجامع للاختيارات للدكتور موافي (١/٤٤٣).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: وافق شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة ابن حزم الظاهري[1].

الترجيح: الذي يظهر لي - والله أعلم - وجاهة قول شيخ الإسلام ابن تيمية، والظاهرية، غير أن قول المذاهب الأربعة أقوى وأحوط؛ للآتي:

١- كلا المذهبين متفقٌ على الإمساك، ومذهب من يوجب القضاء يحتمله الدليل[2]. عندها نأخذ بالأحوط والأسلم؛ ففيها براءة الذمة على يقين[3].

٢- مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية لا يخلو من ثغرات. ومن ذلك:

أ- قوله: إن النية تابعة للعلم، ولا تكليف بغير علم. كلامه هذا صحيح إذا قيل بتأثيم من ترك النية وهو غير مفرط. فمن لم ينو لعذر عدم الإبلاغ فلا إثم عليه، لكن القضاء لازم؛ لأن الشهر دخل وهو في ذمته، وقد ضيَّع شرطًا مهمًا، وهو تبييت النية. قد يقبل هذا الكلام في المجنون يفيق، والصبي يحتلم، والكافر يسلم في النهار[4]؛ لأنهم وقت الأمر ما كانوا مكلَّفين، لكن من علم بالصوم في النهار، وليس من هؤلاء، فإنه مكلف ابتداءً، فلا يأثم؛ لعدم البلاغ، ولكن يلزمه القضاء.

ب- بناء على قول شيخ الإسلام ابن تيمية، لو أن أول يوم من رمضان مضى حتى مغيب الشمس، ثم علم المكلف بذلك، هل يلزمه أن يقضي هذا اليوم؟

---

(١) انظر: المحلى (٦/ ٢٤٢).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٤٣-٤٤٤).

(٣) انظر: الشرح الممتع (٣/٥٠١).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/١٩٦).

فإن قال: يقضي، نقض مذهبه؛ لأنَّ بلوغ النية ما جاءتهم إلا بعد مغيب الشمس، وإن قال: لا يقضي، فإن كان الشهر تسعة وعشرين يومًا، فقد صام هؤلاء ثمانية وعشرين يومًا، وهذا مخالفٌ بالإجماع؛ إذ إن الشهر إما أن يكون تسعة وعشرين أو ثلاثين يومًا.

جـ- القياس على عاشوراء ووجوبها ليس محل اتفاق بين الفقهاء.

د- من لوازم قوله أن وقت الصيام ليس من طلوع الشمس إلى مغيبها، إنما وقته في اليوم الأول من العلم بدخول الشهر إلى مغيب الشمس، وفي هذا خطأ ظاهر.

٣- قوة العموم في قول النبي ﷺ: « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له »[(١)]، قوله: « فلا صيام له » نكرة في سياق النفي تفيد العموم[(٢)]، ولا يخرج من هذا العموم إلا ما خص الدليل[(٣)]. مثل: إكمال عاشوراء لمن لم يسمع به إلا في النهار، وكصوم النوافل. ويبقى كل صوم مفتقر إلى تبييت النية.

٤- هذه المسألة قد تكون من المسائل المهجورة؛ لتطور وسائل الاتصال الحديثة[(٤)]، لكن تبقى بعض الصور المهمة مثل: إسلام الكافر أثناء اليوم، واحتلام

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٤٥٤)، والترمذي في كتاب الصوم (٧٣٠)، وابن ماجه في كتاب الصيام (١٧٠٠)، والنسائي في كتاب الصيام (٢٣٣١)، من حديث أم المؤمنين حفصة بنت عمر رضي الله عنها.

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص١١٩)، المنخول (ص١٤٦)، شرح الورقات (ص١٠٤)، شرح الكوكب المنير (٣/١٣٦).

(٣) انظر: نيل الأوطار (٤/١٩٦).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام الفقهية للدكتور الجربوع (٤/٤٩).

الصبي، وإفاقة المجنون. وفي هذه قول شيخ الإسلام ابن تيمية فيه وجاهة، موافقًا في ذلك الأحناف[1].

المسألة الرابعة: ابتلاع الحصاة وما في حكمها

تصوير المسألة: من كان صائمًا ووصل إلى جوفِّه شيءٌ غير مائعٍ، لا يُتغذى به عادةً، كقطعة حديد، أو درهم، أو غبار، أو دخان، أو حصاة، أو ورق، وما في معنى هذه الأشياء، هل يفطر بها الصائم؟ وما حكمه؟

أقوال المذاهب:

أهل المذاهب متفقون على أن الصائم يفطر بها، على تفصيلٍ بينهم في حكمها؛ لذا سنذكرهم بالتفصيل:

- **الأحناف:** ما يؤكل عادةً إذا دخل الجوف، أفطر الصائم، ولزمه القضاء مع الكفارة، أما إذا ابتلع حصاةً، أو ما في معناها، مما لا يؤكل عادةً، فسد صومه ولزمه القضاء[2].

- **المالكية:** ابتلاع الحصاة وما في معناها، ولو لم تغذ تُفسد الصوم، وتوجب القضاء مع الكفارة[3].

- **الشافعية:** وصول شيءٍ مادي إلى الجوف - وإن قل - كسمسمة، ولو لم يؤكل عادةً، ولو عن طريق الدبر، كلها تفسد الصوم، وتوجب القضاء فقط.

---

(١) انظر: المبسوط (٣/ ٨٠)، البدائع (٢/ ٨٧)، (٢٥/ ١٠٩).

(٢) انظر: فتح القدير (٢/ ٦٤-٧٧)، البدائع (٢/ ٩٩)، تبيين الحقائق (١/ ٣٢٢-٣٣٢).

(٣) انظر: القوانين الفقهية (ص١١٩-١٢٢-١٢٤)، بداية المجتهد (١/ ٢٨١) وما بعدها.

ويشترط أن لا يكون جاهلًا، ولا عامدًا[1].

- **الحنابلة:** دخول شيءٍ مادي إلى الجوف أو الدماغ، ولو لم يكن مغذِّيًا، وإن كان جاهلًا، يشترط أن يكون عامدًا، فقد فَسَد صومُه، ولزمه القضاء[2].

وأقوال أهل المذاهب متقاربة في: أن ابتلاع الحصاة وما في حكمها يفسد الصوم.

واختلفوا في الحكم: فعند المالكية حكمه أن عليه القضاء مع الكفارة.

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يرى: أن ابتلاع الحصاة وما في معناها، لا يفسد الصوم.

الأدلة:

أدلة القائلين بأن ابتلاع الحصاة يفسد الصوم:

الدليل الأول: هذا مخالفٌ لحقيقة الصوم ومعناه؛ إذ إن الصوم هو: الإمساك. والابتلاع يخالف الإمساك، ولا يُنظر إلى المضغ ولا التلذذ[3]، وطالما أنها في معنى الأكل فهي مفسدة للصوم، حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[البقرة: ١٧٨] وابتلاع الحصاة وما في حكمها داخلٌ في العموم[4].

(١) انظر: المهذب (٢/٦٠٥)، المجموع (٦/٢٢١)، مغني المحتاج (١/٤٢٧-٤٣٢).
(٢) انظر: المغني (٤/٣٦٦)، الفروع (٣/٤٦)، شرح المنتهى (٢/٣٦٠).
(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/١٦٩).
(٤) انظر: الشرح الممتع (٣/٥٢٢).

الدليل الثاني: قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «إنما الوضوء مما خرج، وليس مما دخل، والفطر في الصوم مما دخل، وليس مما خرج»[1]. وبلع الحصاة داخل تحت هذا الكلام.

الدليل الثالث: وهو ما يستدل به المالكية على الكفارة، زيادة على ما استدل به الجمهور - الأحناف، والشافعية، والحنابلة -، أصل الكفارة فيمن استهان بحرمة الشهر، وهذا قد فعل، وبالتالي يُزجر بالكفارة؛ لأنه في نهاية الأمر قد أفطر عمدًا[2].

المناقشة: أما الاستدلال بعموم الآية، باعتبار أن بلْع الحصاة أكْل، ولو لم يكن فيه تلذذ، فإن الردَّ من وجهين:

١- المقصد من الصوم الامتناع عن الأكل المعهود؛ للتربية والتقويم والتهذيب. وبلع الحصاة لا يدخل في هذا المعنى.

٢- بلع الحصاة لا يُعدّ أكلًا، والمرجع في الأكل إلى العرف. ولو قيل لأي شخصٍ عادي: فلان ابتلع حصاة، لما قال إنه أكلها.

أما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس على إطلاقه، فإن بعض ما يخرج من الجسم لا ينقض الوضوء، كالنخامة. وبعض ما يدخل لا يفسد الصوم، كالريق[3].

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في صحيحه في كتاب الصوم (ص٣٨٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢٦١).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/ ١٨٦)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ١٧١٦).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ١٦٩).

أدلة القائلين بأن ابتلاع الحصاة لا يفسد الصوم (شيخ الإسلام ابن تيمية):

القياس على ابتلاع الريق؛ فإنه غير مفطرٍ بالإجماع، مع إمكان التحرز منه[1].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: وافق شيخ الإسلام ابن تيمية في اختياره هذا ابن حزم الظاهري[2].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، أن ابتلاع الحصاة وما في معناها لا يفسد الصوم؛ وذلك للآتي:

١ - الأصل عدم الفطر إلا ما ذُكر بنصٍ، أو ما في معنى النص مما يقاس عليه.

٢- بلع الحصاة وما في معناها، لا يدخل في معنى الأكل حقيقةً. وقد ذكر الشافعية أن الغبار، والتراب، والذباب، والبعوضة، أو غربلة الدقيق، كلها لا تفسد الصوم إذا وصلت إلى الجوف، ولو كان متعمدًا[3]. كما أن بعضهم فرَّق بين المتعمد والناسي، وبين الجاهل والعالم، كما مرّ في أقوال الفقهاء. وهذه تؤكِّد أن ابتلاع الحصاة لا يسمى أكلًا.

٣- القياس على الريق قويٌّ متجه؛ فإن الجامع بين الريق والحصاة الابتلاع، وطالما أن الريق لا يفطر، فكذلك الحصاة.

٤ - ضعف الأدلة التي يستدل بها القائلون بأن بلع الحصاة يفسد الصوم، وأنها لم تسلم من المناقشة على نحو ما مضى.

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ١٧٠).

(٢) انظر: المحلى (٤/٣٣٨).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي (٣/١٧١٩).

المسألة الخامسة: الفطر بالفصد[1]، والتشريط[2]

تصوير المسألة: ما يفطر الصائم ويفسد صومه، بعضه متفق عليه بين الفقهاء، وبعضه محل نزاعٍ بينهم. ومن هذا النوع: الفطر بالحجامة، حيث يفسد الصوم للحاجم والمحجوم عند الحنابلة[3]، وشيخ الإسلام ابن تيمية يوافقهم بتفصيل[4]، وهذا من انفراداتهم عن بقية المذاهب، حيث يرون أن الحجامة تفسد الصوم[5]، لكن مسألتنا عن الفصد والتشريط، هل يَفسُد بهما صوم الصائم؟

أقوال المذاهب:

- كما تقدم معنا فإن جمهور الفقهاء (الأحناف، والمالكية، والشافعية) لا يرون الحجامة تفطِّر، وبالتالي فلا الفصد، ولا التشريط يفسدان الصوم[6].

- أما الحنابلة فإن الحجامة تُفسِد الصوم عندهم، لكن الفصد والتشريط لا يفسدان الصوم[7].

---

(١) الفصد هو: استخراج الدم من العروق والوريد. انظر: المعجم الوسيط (٧٢٣).

(٢) التشريط هو: شق الجلد شقا يسيرًا فيخرج منه الدم، ومنه المشرط آلة الجراحة. انظر: المصدر السابق (٥٠٤).

(٣) انظر: الإنصاف (٢/٢٧٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٥-٢٥٦).

(٥) انظر: المبسوط (٣/٥٦)، القوانين الفقهية (ص١٠٥)، المجموع (٦/٣٤٩).

(٦) يكره الفصد والتشريط عندهم إذا ضعف الصائم، لكنه لا يفسد الصوم. انظر: مراقي الفلاح (ص١١٤) وما بعدها، القوانين الفقهية (ص١١٥- ١١٩)، مغني المحتاج (١/٤٣١-٤٣٦)، الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٧٢٤).

(٧) انظر: الفروع (٣/٤٨)، المبدع (٣/٢٦)، كشاف القناع (٢/١٤٢).

- أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يوافق الحنابلة في أن المحجومَ يفسُد صومه، وبقية المذاهب في أن الحاجم يفسُد صومه إذا مص القارورة، ولو لم يبتلع من الدم شيئًا[1]، فهو مظنة أن يفطر؛ ولذلك حكمنا بفطره، كالنائم الذي ينتقض وضوؤه، ولو لم يحدث، لكنه مظنة الحدث[2].

ولو أن الحاجم حجّم دون مص القارورة، فإنه لا يفطر[2]. وهذا مخالف لما عليه الحنابلة؛ حيث يرون أن مجرد الحجامة يفطر بها الطرفان، الحاجم والمحجوم، أما الفصد والتشريط فإنهما عند شيخ الإسلام ابن تيمية يفسدان الصوم، خلافًا للمذاهب الأربعة بما فيهم الحنابلة[3].

مما مضى يظهر لشيخ الإسلام ابن تيمية ثلاثة انفرادات:

١- انفراده بأن الحاجم يفطر إذا مص القارورة؛ لأنه مظنة ابتلاع الهواء والدم. وهذا لم يقل به أحدٌ من المذاهب الأربعة، لكنه انفرادٌ جزئي؛ إذ إنه وافق فيه الحنابلة في جزئية هي: أنه يفطر إذا مصَّ القارورة، وعند الحنابلة يفطر، ولو لم يمص القارورة، وعند الجمهور لا يفطر، سواء مص القارورة أو لم يمصها.

٢- أن الفصد يفطّر الصائم. وهذا انفراد كلِّي؛ حيث لم يقل بقول أحدٍ من المذاهب الأربعة.

٣- التشريط أيضًا يفطر به الصائم. وهذا انفراد كلِّي عن المذاهب الأربعة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٧-٢٥٨).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٥/٢٥٨).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٥/٢٥٦).

الأدلة:

أدلة القائلين بأن الفصد والتشريط لا يفسدان الصوم (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: البراءة الأصلية[1]، حيث الأصل عدم الفطر.

الدليل الثاني: عدم وجود نصٍ في المسألة[2]، والفطر من الأمور التوقيفية[3].

الدليل الثالث: قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: « الصوم مما دخل، وليس مما خرج »[4].

الدليل الرابع: الفصد والتشريط لا يُقاسان على الحجامة[5]، مع إن الحجامة نفسها غير متفقٍ عليها.

المناقشة: لا نسلِّم بعدم وجود نصٍ في المسألة؛ لوجود حديث في فطر الحاجم والمحجوم، ويقاس على الحجامة الفصد والتشريط، بل هما نوعٌ من أنواع الحجامة[6].

أدلة القائلين بأن الفصد والتشريط يفسدان الصوم (شيخ الإسلام ابن تيمية):

---

(١) انظر: المسودة (ص٤٨٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٢٩)، الفقيه والمتفقه (١/٢١٦).

(٢) انظر: كشاف القناع (٢/١٤٣).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/١٨٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه معلقًا، انظر: فتح الباري (٤/٢٠٥).

(٥) انظر: كشاف القناع (٢/١٤٣).

(٦) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/١٧٨).

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم»[1].

الدليل الثاني: ما يخرج من الجسم نوعان: نوع يخرج لا يقدر الاحتراز منه، أوعلى وجهٍ لا يضر، فهذا لا يمنع منه، كالأخبثين؛ فإن خروجهما لا يضر، ولا يمكن الاحتراز منه أيضًا، ولو استدعى خروجهما، فإن خروجهما لا يضره بل ينفعه، وكذلك إذا ذرعه القيء، فلا يمكنه الاحتراز منه، وكذلك الاحتلام في المنام، لا يمكنه الاحتراز منه، أما إذا استقاء فالقيء يخرج ما يتغذى به من الطعام والشراب المستحيل في المعدة، وكذلك الاستمناء مع ما فيه من الشهوة، فهو يُخرج المني، وهو مستحيلٌ في المعدة عن دم، فهو يخرج الدم الذي يتغذى به[2].

يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: أن الحجامة والفصد والتشريط، مقاسة على ما يخرج من جسم الإنسان بقصده مما هو غذاء، أو من غذاءٍ استحال دمًا. وضرب لذلك أمثلة بالاستقاءة، والاستمناء، ودم الحيض، وكلها مفطرات.

أما الحديث: فهو يرى أن المعنى الموجود في الحجامة موجودٌ في الفصد والتشريط، فإذا كانت الحجامة تفطر، فكذلك الفصد والتشريط؛ لأنّ الفرق فقط في الآلة، ولكن المعنى واحد[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٦٩)، الترمذي في أبواب الصوم (٧٧٤)، البيهقي في السنن الكبرى (٤/٢٦٥)، من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، وصحَّح الحديث ابن الملقن في البدر المنير (٥/٦٧١)، والألباني في إرواء الغليل (٩٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٠-٢٥١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٦-٢٥٧).

المناقشة: أما الحديث فإنه معارَض بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: « احتجم النبي ﷺ وهو صائم »[1]، وهو أصح من حديث: « أفطر الحاجم والمحجوم ».

أما قياس الحجامة على الاستمناء، وعلى من استقاء عمدًا، وعلى دم الحيض، فهذا بعيد من وجهين:

١- الاستمناء متعلقٌ بالشهوة التي وردت في الحديث: « يدع طعامه، وشرابه، وشهوته؛ من أجْلي »[2]. والمستمنِي يخرج منيه تلذذًا، بعكس المحتجم ومن استقاء عمدًا، فقد أفاد نفسه، وتقوى بذلك، بعكس المحتجم الذي قد تضعفه الحجامة.

٢- قياس دم الحجامة على دم الحيض بعيد؛ لأن هذا يخالف القيد الذي وضعه شيخ الإسلام ابن تيمية في أن الخارج الذي لا يمكن التحرز منه لا يفطر. وضرب لذلك مثلًا بالاحتلام، ودم الحيض لا يمكن التحرز منه، فالأولى أن يقال: إنه لا يفطر، وبالتالي لا تقاس الحجامة التي تفعل قصدًا على دم الحيض الذي لا يخرج قصدًا، ولا يمكن الاحتراز منه.

الرد على المناقشة: أجاب شيخ الإسلام ابن تيمية عن حديث احتجام النبي ﷺ بأنه منسوخ[3].

الرد على جواب شيخ الإسلام ابن تيمية: ذهب الإمام النووي إلى أن حديث: « أفطر الحاجم والمحجوم » هو المنسوخ، وأطال النّفَس في إثبات

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (١٩٣٩)، والترمذي في كتاب الصوم (٧٧٤)، برواية « احتجم النبي ﷺ وهو محرم صائم » من رواية ابن عباس أيضًا.

(٢) أخرجه أحمد حديث رقم (٩٧١٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٥٥).

دعواه بأن حديث: « احتجم النبي ﷺ وهو صائم، ومحرم ». ولم يره ابن عباسٍ مُحرمًا إلا في حجة الوداع، مما يعني أن حديث ابن عباس متأخر، فهو ناسخ لحديث: « أفطر الحاجم والمحجوم »؛ لأنه كان في عام الفتح، أي: قبل سنتين من حجة الوداع [1].

وأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية بأن النبي ﷺ لم يعتمر في رمضان، إنما في ذي القعدة، وذي الحجة، كما هو معلوم، فأين كان صومه؟ فلم يصم في حجته، لا في عرفة، ولا بعدها، ولا قبلها؛ وكل إحراماته بالعمرة كانت في ذي القعدة، وإنما معنى الحديث أنه احتجم وهو محرم، كما احتجم وهو صائم، فجمع الحكمين في حديث واحد، وليس معناه أنه في إحرامه صام واحتجم، وهو محرم صائم [2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: أما قوله: إن الحاجم يفطر إذا مص القارورة، سواء ابتلع الدم أم لا، فلا يعلم أحد قاله في مذهب الحنابلة الذين قالوا بفطر الحاجم والمحجوم [3].

أما قوله بأن الفصد والتشريط يفطر بهما الصائم، فهو وجه في مذهب الحنابلة [4].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الفصد والتشريط لا يفطر بهما الصائم، وأن ما ذهب إليه أصحاب المذاهب الأربعة أرجح؛ وذلك للآتي:

---

(١) انظر: المجموع (٦/٣٥١) وما بعدها.

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٦٧).

(٣) انظر: الإنصاف (٢/٢٧٣).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢/٢٧٤).

١- عمدة شيخ الإسلام ابن تيمية في استدلاله: اعتماده أن الحجامة تفطر الصائم، وعلى هذا بنى استدلاله على إلحاق الفصد والتشريط بالحجامة، بل ليس قياسًا، إنما أخذ بمنطوق حديث: « أفطر الحاجم، والمحجوم »؛ لأن الفصد بالذات إنما بعض إفراز العام، لكن إفطار الصائم بالحجامة ليس محل اتفاق، وهو لشيخ الإسلام ابن تيمية منازع عليه.

فالراجح قول الجمهور: إن الحجامة لا تفطر؛ للآتي:

أ- دعوى النسخ غير مقبولة من الطرفين؛ لعدم العلم بالتاريخ، لنعلم المتقدم والمتأخر، وما ذكر من قرائن فهي ضعيفة لا ترقى للقول بنسخ حديث ثابت، كما أن النسخ يصار إليه عند التعارض، وعدم إمكان الجمع بين الدليلين، والجمع في هذه المسألة ممكن، والجمع أولى من الترجيح[(١)]، وإعمال الدليلين خير من إسقاط أحدهما.

ب- لكل قولٍ حجته؛ لأن الحديثين صحيحان، ولكلٍ سلفه، فمن قال بأن الحجامة تفطر، فسَلفهُ علي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وعائشة، والحسن البصري، وعطاء، والأوزاعي.

ومن قال بأن الحجامة لا تفطر، فسلفه عبد الله بن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأم سلمة، وسعيد بن المسيب، والنخعي[(٢)].

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (٢٧٣)، الوسيط (٦١٥)، الكفاية (٦٠٨)، شرح الكوكب (٤/٦٠٩).
(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية (١/ ٤٦٤).

ج - يمكن الجمع بين الحديثين بأن نقول: الحجامة ليست غذاءً داخلًا حتى نقول إنها تفطر، لكنها مظنة أن تقود الصائم للفطر بإضعافه، بخروج الدم، فلا يحتمل الاستمرار في الصوم فيفطر، فمن أضعفته الحجامة كُرِهت في حقه[1].

ويؤيد هذا قول أنس بن مالك رضي الله عنه لما سئل: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: « لا، إلا من أجل الضعف »[2]. وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: « رخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم »[3].

٢- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من القياس، قد تقدمت مناقشته فيه، فلم يبق لشيخ الإسلام ابن تيمية دليل يستند إليه في أن الفصد والتشريط يفطران الصائم، وإن صح قول الحنابلة بأن الحجامة تفطر، فعندها قوله في الفصد والتشريط قوي متجه.

٣- الأصل عدم الفطر، وأن الفصد والتشريط على البراءة الأصلية، خاصة مع عدم سلامة استدلال شيخ الإسلام ابن تيمية من المعارضة.

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٤/٢٠٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (١٩٤٠)، وقد ورد مثل هذا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أحد أصحاب النبي ﷺ « أن النبي ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة، ولم يحرمهما إبقاء على أصحابه »، أخرجه أبو داود (٢٣٧٤)، وجهالة الصحابي لا تضر. وانظر أيضًا: فتح الباري (٤/٢١٠)،

(٣) انظر: المحلى (٦/٢٠٤).

المطلب الثاني: أحكام قضاء الصوم

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: إذا أكل أو شرب أو جامع ظانًا غروب الشمس أو عدم طلوع الفجر فظهر خلافه

تصوير المسألة: من كان صائمًا، وظن طلوع الفجر، وأن الليل ما زال باقيًا؛ فأكل أو شرب، أو جامع زوجته، ثم ثبت له أن الفجر قد طلع، فهل صومه صحيح؟ وما يلزمه؟

وعكس ذلك من ظن أن الشمس قد غابت، وأن الليل قد دخل؛ فأكل، أو شرب، أو جامع زوجته، فهل صومه صحيح؟ وما يلزمه؟

أقوال المذاهب:

- من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، فظهر له طلوع الفجر، أو بقاء النهار، فعليه القضاء عند: الأحناف[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3].

- أما الحنابلة ففرَّقوا بين الأكل، والشرب، والجماع، فعندهم في الأكل

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٥٧)، البحر الرائق (٢/٢٩٢).

(٢) انظر: المدونة (١/١٧٢-١٧٣-١٩١)، المنتقى للباجي (٢/٢٩٢).

(٣) انظر: المهذب (٢/٦٠٩-٦١٤)، المجموع (٦/٢١٤-٣٤٤)، مغني المحتاج (١/٤٣٢).

والشرب القضاء[1]، أما من جامع فعليه القضاء مع الكفارة[2].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، فظهر له خلاف ذلك، فصومه صحيح، ولا قضاء عليه[3]. وقد حكى ذلك عنه تلاميذه[4].

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب القضاء على من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، والقائلين بوجوب القضاء مع الكفارة في من جامع. وهذه حالة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

حجتهم: أن هذا مأمور بالاتمام ولم يتم، وكان يمكنه التحرز، ولم يتحرز، وقد فعل هذا متعمدًا[5]. وهذا في حقِّ من ظن مغيب الشمس فأكل، أو شرب، أو جامع.

الدليل الثاني: حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: « أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم، ثم طلعت الشمس. قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال:

---

(١) انظر: المغني (٤/٣٨٩)، الشرح الكبير (٢/٣١)، الإنصاف (٣/ ٢٨٠)، كشاف القناع (٢/١٤٦).

(٢) انظر: المغني (٤/٣٧٩)، تصحيح الفروع (٣/٧٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢١٦-٢٦٥).

(٤) انظر: اختيارات البعلي (ص١٦١).

(٥) الاختيارات الفقهية للدكتور الجربوع (٤/٢٢٩).

لا بد من قضاء؟ »[1].

الدليل الثالث: ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه في عهده كان في السماء سحاب؛ فظن الناس أن الشمس قد غربت؛ فأفطر بعضهم، فأمر عمر رضي الله عنه من كان أفطر أن يصوم يومًا مكانه[2]، وقال أيضًا: الخطب يسير، وقد اجتهدنا[3].

حجتهم: أن هذه آثار من الصحابة، فيها وجوب القضاء، وقد نقلت أسماء رضي الله عنها أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ، واستدل الحنابلة على إيجاب القضاء مع الكفارة لمن كان هذا حاله: بأن النبي ﷺ قضى بذلك على من جامع امرأته في نهار رمضان[4]، ولم يستفصل منه، هل كان مخطئًا أم متعمدًا؟. وبالتالي فمن أفسد صومه بجماعٍ تام، وجبت عليه الكفارة[5].

المناقشة: أما الآية فإنها تأمر بإتمام الصوم، ومن أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، فهو متمٌ لصومه، كالناسي الذي أكل، أو شرب، أوجامع، فهو متم لصومه أيضًا، فإذا كان الله أطعمه وسقاه بالنسيان، فإن المخطئ أولى؛ لأنَّ الله أطعمه بالإذن والإباحة، وذلك بإخفاء النهار، وأما طعمة الناسي فهي طعمة رفع الحرج[6]، وأما حديث أسماء فيرد عليه من وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (١٩٥٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ٢١٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ مع المنتقى (٢/ ٦٣)، وقد وجهها الإمام مالك على القضاء.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم (١٩٣٦)، ومسلم في كتاب الصيام (١١١١).

(٥) انظر: المغني (٤/ ٣٧٩).

(٦) انظر: تهذيب السنن مع عون المعبود (٦/ ٤٨٤-٤٨٧).

١- فِطْر الناس دلَّ على أنهم لم ينتظروا حتى يتبينوا، كما ذكرتم أنه من أفطر لم يتحرز، ومنعتم أن يقاس على الناسي؛ لأجل ذلك.

٢- ما جاء من أنهم قضوا، ليس بقول النبيﷺ ولا قول أسماء رضي الله عنها، إنما هو قول هشام، وهذا اجتهاده، والدليل على ذلك: أن هشام في رواية أخرى له، لما سئل قال: لا أدري أقضوا، أم لا؟[1].

أما أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فمعارَضٌ بما روي عن عمر رضي الله عنه نفسه، حيث صرَّح بعدم القضاء[2]. وإذا تعارض دليلان، أو قولان، ولم يمكن الجمع بينهما سقطا[3].

أما توجيه الرواية التي قال فيها عمر رضي الله عنه: « يسير ». على أنها تفيد القضاء؛ لأنه يسير، فإنها يمكن أن تحمل على عكس ذلك، بأنه لا شيء عليكم، وقضاء يلزمكم تهوينًا لما فعلوه[4].

أما الاستدلال بحديث من جامع زوجته على الكفارة، لمن جامع ظانًا بقاء الليل، أو غروب الشمس، فهذا مردود؛ لأن سياق الحديث يدل على أنه كان عامدًا متذكرًا، بدليل قوله: « هلكت »[5].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا، انظر: الفتح (٤/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) أخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/٢٤)، حديث قال لم تقض؟ والله ما تجانفنا الإثم.

(٣) انظر: شرح الكوكب (٤/٦٠٩).

(٤) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٧٣).

(٥) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/٢٣٦).

أدلة من قال بأن من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، لا شيء عليه، ولا يقضى (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٦].

الدليل الثاني: قوله الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

حجتهم: أن من أفطر مخطئًا بظنٍ، فلا شيء عليه، وهذا يعني: رفع الإثم ورفع القضاء، وفي الدليل الثاني علَّق الله الإمساك على تبين طلوع الفجر، لا مجرد طلوعه(١).

الدليل الثالث: حديث أسماء رضي الله عنها الذي تقدم في أدلة الموجبين للقضاء، وأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي قال فيه: «والله لا نقضيه»، «ما تجانفنا الإثم».

الدليل الرابع: أن حكم الجاهل هو حكم الناسي، وكلاهما معذور(٢).

حجتهم: من الآثار، أن أثر أسماء ليس فيه أنها ذكرت القضاء، وأثر عمر رضي الله عنه ورد فيه التصريح بعدم القضاء.

المناقشة: أما الدليل الأول، فنسلم لكم أن الإثم مرفوع، لكن لا نسلم بأن القضاء مرفوع؛ لعدم التلازم بين الأمرين. أما الآثار ففيها تعارض بروايات

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٦).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات الفقهية للدكتور موافي (١/٤٧٤).

فيها القضاء[1].

وأما إجراء حكم الناسي على المخطئ، فخطأ في الوقت، وكان عليه التحرز[2].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: حكي هذا عن: عروة بن الزبير، وعطاء، والحسن البصري، وإسحاق، وداود الظاهري، وابن حزم، والمزني من الشافعية[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، أن من أفطر مخطئًا، ظانًا بقاء الليل، أو غروب الشمس، فلا قضاء عليه؛ وذلك للآتي:

١- أدلة الطرفين لم تخل من مناقشة، وأسلم ما في الباب حديث أسماء رضي الله عنها، وليس فيه ذكر القضاء، إلا من كلام هشام بن عروة بن الزبير، وقد نقل هشام عن أبيه التصريح بعدم القضاء[4] وأبوه عروة، قال بعدم القضاء، وهو أعلم من ابنه[5]، وهذا يرجِّح عدم القضاء.

٢- ما نقل عن عمر بن الخطاب من روايات متعارضة، فيها القضاء، وعدمه، لو أخذنا برواية هشام التي فيها القضاء مع التي ليس فيها قضاء، نسقطها جميعًا. ويبقى الأصل - وهو عدم القضاء، وبراءة الذمة من التكليف -

---

(١) انظر: فتح الباري (٤/٢٣٦).

(٢) انظر: الجامع للاختيارات للدكتور موافي (١/٤٧٥).

(٣) انظر: المحلى (٦/٢٢٠-٢٢٩)، المجموع (٦/٣٠٩)، فتح الباري (٤/٢٣٦).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٢).

(٥) انظر: الجامع للاختيارات للدكتور موافي (١/٤٧١).

طالما أن الرواية المتفق عليها فيها: أنهم أفطروا؛ فالأصل أنهم لم يقضوا.

٣- لو ثبت القضاء لنقل إلينا، ولشاع ذلك، كما نقل فطرهم، ولا سيما في حديث أسماء؛ لأنه كان على عهد النبي ﷺ، فلما لم ينقل ذلك، دل على أنه لم يأمرهم[١]. وإذا لم يُعلم هل قضوا أم لم يقضوا؟ فالأصل براءة الذمة.

٤- الأصل بقاء الليل فيمن أفطر ظانًا بقاء الليل، وكذلك فيمن غلب على ظنه غروب الشمس فأفطر، فالأصل المبادرة إلى الفطر. وفي حديث أسماء دليل على ذلك؛ حيث إنهم لم ينتظروا، ولم يتأخروا؛ لأنه غلب على ظنهم غروب الشمس[١]، ومع الغيم المطبق لا يمكن اليقين إلا بعد ذهاب وقت طويل يفوت معه المغرب، وتعجيل الفطر[٢]. « ومن فعل ما ندب إليه، وأبيح له، ولم يفرط، فهذا أولى بالعذر من الناسي »[٣].

٥- لا بد من التفريق في هذه المسألة بين من ظنَّ بقاء الليل، أو مغيب الشمس، ومن شك في ذلك. ووجه التفريق:

أن الظن هو: احتمال ضدٍ مرجوحٍ[٤]. فهو أقوى، خاصةً إذا غلب الظن[٥].

أما الشك: فإنه يحتمل ضدا مساويًا[٥]. وينعكس هذا على مسألتنا، أن من شكَّ في طلوع الفجر، ولم يغلب على ظنه، فإن أكل، أو شرب، أو جامع، شاكًا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/٢٣١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٥/٢٢٨).

(٣) المصدر السابق (٢٥/٢٦٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٢)، التعريفات (ص١٤٩).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٧٤).

صح صومه؛ لأن الأصل بقاء الليل حتى يتيقن الفجر، أو يغلب على ظنه، أما إن أفطر شاكًا في غروب الشمس، لم يصح صومه.

وهذا هو الفرق؛ لأن الأصل بقاء النهار، فلا يجوز الفطر مع الشك، وبالتالي فعليه القضاء، ما لم يعلم أنه أكل بعد الغروب فلا قضاء عليه.

٦- لا بد من التأكيد على أن من أفطر ظانًا مغيب الشمس، ثم تبين له أنها لم تغب، يجب عليه الإمساك؛ لأنه أفطر على سبب ثم تبين عدمه، لكن لا قضاء عليه فيما أفطر به، كما تقدم.

المسألة الثانية: حكم من أفطر عامدًا في نهار رمضان من غير عذر

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أن من أفطر في رمضان عمدًا بالقيء[(١)] وجب عليه القضاء؛ لورود النص بذلك. أما مسألتنا ففي من أفطر عامدًا بغير عذر، في رمضان، بأي نوع من المفطرات سوى ما تقدم استثناؤه، فما حكمه؟.

أقوال المذاهب:

- من أفطر عامدًا في رمضان، سوى من تعمَّد القيء، فإن كان بالجماع، فإن عليه الكفارة[(٢)]، ولا خلاف في هذه المسألة[(٣)]، لكن الخلاف في وجوب القضاء مع الكفارة. فعند أصحاب المذاهب الأربعة: عليه القضاء مع الكفارة[(٤)].

---

(١) القيء: هو ما قذفته المعدة. انظر: المعجم الوسيط (٨٠٤).

(٢) وهي: عتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فمن لم يجد فإطعام ستين مسكينًا. كما جاء في حديث أبي هريرة، وقد تقدم تخريجه.

(٣) انظر: المحلى (٦/١٨٠)، مجموع الفتاوى (٢٥/٢٦٢).

(٤) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/١٧٣٣).

ومن أفطر عامدًا بالأكل، والشرب، لزمه القضاء، عند المذاهب الأربعة، على خلاف بينهم في الكفارة[1].

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى:

- أن من تعمد القيء فعليه القضاء[2].
- ومن أفطر عامدًا بالجماع فعليه الكفارة فقط[3].
- ومن أفطر عامدًا بالأكل والشرب، فقد اختلفت أقواله في هذه المسألة، فتارة يقول: عليه القضاء[4]، ومرة يتوقف[5]، ومرة يقول بالتفصيل. فإذا كثرت أيام القضاء كما إذا مضى عليه سنين وهو لا يصوم، ففي هذه الحالة تكفيه التوبة ولا قضاء عليه؛ لأن إيجاب القضاء يصده عن التوبة[6] ومرة يقول: القضاء عليه. ويبدو أن هذا الذي استقر عليه رأيه[7].

---

(١) عند الأحناف، والمالكية، عليه القضاء مع الكفارة. وعند الشافعية، والحنابلة، عليه القضاء فقط. انظر: فتح القدير (٢/ ٧٠)، والمدونة (١/ ٢١٩-٢٢٢)، بداية المجتهد (١٧٨/٢)، المجموع (٦/ ٣٧٢)، المغني (٤/ ٣٦٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٢٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ٢٦٢).

(٤) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ٢٦٣).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٢/ ١٩).

(٦) انظر: المصدر السابق (٢٢/ ٢١).

(٧) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ٢٢٥)، الاختيارات للبعلي (٦٦/ ١٩٥)، موسوعة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور محمد رواس قلعجي (٢/ ٩٤٣).

وفي تقديري: أن هذا هو الأقرب إليه، والمطرد مع أقواله في من ترك الصلاة عمدًا أنه لا يقضي كما تقدم معنا.

وخلاصة ما مضى: انفراد شيخ الإسلام ابن تيمية عن المذاهب الأربعة في مسألتين اثنتين:

١- من أفطر عامدًا بالجماع فعليه الكفارة فقط، خلافًا للمذاهب الأربعة، الذين يرون أن عليه القضاء مع الكفارة.

٢- من أفطر بالأكل، والشرب عامدًا، فلا شيء عليه عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه القضاء مع الكفارة عند الأحناف والمالكية، وعليه القضاء فقط، عند الشافعية والحنابلة.

ولما كانت هذه الكفارة محلُّ خلافٍ بين المذاهب الأربعة، فسنعتمد ما اتفقوا عليه، وخالفهم فيه شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي مسألة القضاء. ولما كان شيخ الإسلام ابن تيمية موافقًا لهم في الكفارة على من أفطر بالجماع عامدًا، وخالفهم في القضاء، فسنعتمد ما خالفهم فيه، وهو القضاء.

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب القضاء على من أفطر عامدًا في رمضان (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء»[1].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٨٠)، والترمذي في كتاب الصوم (٧٢٠)، وابن ماجه في كتاب الصيام (١٦٧٦).

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة الذي فيه كفارة المفطر بالجماع[1]، أن النبي ﷺ في رواية قال له: « صم يومًا مكانه »[2].

الدليل الثالث: هذا صومٌ صار في الذمة، فلا تبرأ إلا به؛ وهذا أحوط لصاحبه، ولبراءة ذمته[3].

حجتهم: الحديث الأول نص صريح في وجوب القضاء على من أفطر متعمدًا بالقيء، ويقاس عليه كل من أفطر عامدًا بشيء من المفطرات، والحديث الثاني نصٌ صريح في القضاء، مع ثبوت الكفارة في حق من أفطر بالجماع.

المناقشة: أما القياس على الفطر بالقيء لمن تعمده فبعيد؛ لأنه قد يتعمد القيء ويفطر، ويكون معذورًا، كمن استقاء إذا أكل ما فيه شبهة، أو لمرض[4].

أما الرواية الزائدة ففيها ضعف[5].

أدلة القائلين بعدم القضاء[6] على من أفطر عامدًا في رمضان (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « من أفطر يومًا من رمضان من غير رخصةٍ،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٩٣)، والدارقطني في سننه (٢/ ١٩٠).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ٢٤٧).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٢٥).

(٥) فيها هشام بن سعد، وفيها من طريق آخر عبد الجبار بن عمر عن ابن ماجه (١٦٧١)، وفي الطريق الآخر حجاج بن أرطأة، وكلهم لا يحتج بهم. انظر: المحلى (٦/ ١٨٠).

(٦) مع ثبوت الكفارة في حق من أفطر بالجماع.

ولا مرضٍ، لم يقض عنه صيام الدهر »[1].

الدليل الثاني: العبادة الموقوتة إذا خرج وقتها، فالأصل عدم القضاء، ولا يجزئ[2].

الدليل الثالث: أن هذا ما عليه كبار الصحابة كأبي بكر، وعمر، وعلي رضي الله عنهم[3].

حجتهم: الدليل الأول صريحٌ في أن من أفطر عامدًا بغير عذرٍ لم يقض عنه صيام الدهر؛ فالقضاء لا ينفعه[4].

المناقشة: الدليل الأول فيه ضعف[4]. وإن صح الحديث؛ فإنه لا يستفاد منه عدم القضاء، وإنما المراد به شدة الوعيد.

أما القول بأن العبادة الموقوتة إذا خرج وقتها لا تُقضَى، فلا يُسلَّم به؛ لأن المعذور يقضي في غير وقت العبادة، كما أن هنالك فرقًا بين القضاء والقبول، بدليل اتفاق الجميع على أن من أفطر بالجماع عمدًا يكفِّر، وهي عبادة، وإن كانت شوب العقوبة، لكن المحصلة النهائية أنه يقضي.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: على حسب نقل ابن حزم، فهو قول كبار الصحابة: كأبي بكر، وعمر، وعلي رضي الله عنهم، وهو قول ابن حزم[5].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم (٢٣٩٧)، وابن ماجه في كتاب الصيام (١٦٧٢).

(٢) انظر: المحلى (٦/ ١٨١).

(٣) انظر: المصدر السابق (٦/ ١٨٤).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ٢٤٤).

(٥) انظر: المحلى (٦/ ١٨٤).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن كلا القولين فيه وجاهة وقوة، فالقول بالقضاء فيه قوة للآتي:

١ - اختلاف القضاء في الصوم عن القضاء في الصلاة؛ حيث إن القضاء في الصلوات ضيّق، إلا في النائم والناسي، أما القضاء في الصوم، فقد ورد في صور كثيرة:

- المتعمد بالفطر، كمن استقاء.

- القضاء بالنسبة للمعذور؛ سواء المريض، أو المسافر، أو الحائض، أو غيرهم.

- سعة وقت القضاء لهؤلاء؛ حيث يقضي من شوال إلى رمضان، مع إمكان القضاء، وإن تأخر فعلى خلاف بين الفقهاء، هل يلزمه القضاء فقط، أم القضاء مع الإطعام؟

- من عجز عن ذلك تمامًا، فإنه يطعم عن كل يوم مسكينًا.

- الاتفاق على أن من أفطر بالجماع فعليه الكفارة، وإن كان القياس على الكفارات فيه نظر عند الأصوليين، خاصةً عند الأحناف[(١)]، لكن المقصود: أن أمر الصوم تدخله الكفارات، بخلاف الصلاة. هذا كله يدل على أنه يوجد نهج، أن القضاء أو التدارك في الصوم فيه سعة.

٢- بناءً على ما مضى، فإنه يوجد ما يقاس عليه في قضاء الصوم، القياس على بعض الصور السالفة، كمن أفطر في رمضان عمدًا، قويٌ متجه.

---

(١) انظر: روضة الناظر (ص٣٣٨)، التبصرة للشيرازي (ص٤٤٠).

٣- قضاء الصيام ليس فيه مشقةٌ كالقول بقضاء الصلاة، إلا في حالة - قيّدها شيخ الإسلام ابن تيمية - إذا كثر الصوم، وكان قضاء لسنين خلت، فإنه لا يقضي[١].

٤- قول أصحاب المذاهب الأربعة أحوط، وأبرأ للذمة[٢]، أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية ففيه وجاهة، حيث إن القضاء إلزام وتكليف جديد، فلا بد فيه من دليل[٣].

٥- أميل إلى قول - وهو موجود عند شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو: أن من ترك الصيام بغير عذر، إما أن يكون كثيرًا يشق عليه قضاؤه، كمن مضى عليه سنين، وهو لا يصوم، وفي هذه الحالة تكفيه التوبة، ولا قضاء عليه؛ لأننا لو أوجبنا عليه القضاء لصده ذلك عن التوبة[٤]، أما إن كان قليلًا فعليه القضاء[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢١).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ٢٤٧).

(٣) يمكن أن يكون الدليل القياس.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢١).

(٥) انظر: المصدر السابق (٢٥/ ٢٦٣).

المبحث الثالث: الحج

وفيه مطلبان

المطلب الأول: في الإحرام، ومحظوراته.

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: صلاة ما يسمى بركعتي الإحرام

تصوير المسألة: إذا أراد الحاج أن يحرم، هل يستحب له أن يصلي ركعتين قبل الإحرام؟ وهل للإحرام صلاة تخصه؟

أقوال المذاهب:

- للإحرام صلاة تخصه، وهي ركعتا الإحرام، تؤدَّى قبل الإحرام، لكن إذا وقع بعد صلاة فريضة فهذا أفضل. وهذا قول أصحاب المذاهب الأربعة[(١)].

قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ليس للإحرام صلاة تخصه، لكن يستحب أن يكون عقب صلاةٍ مفروضة، أو نافلة مشروعة، وليس لأجل الإحرام[(٢)].

الأدلة:

أدلة القائلين باستحباب صلاة ركعتين تخصان الإحرام (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث جابر رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين،

---

(١) انظر: البدائع (٢/٣٣٦)، اللباب (١/١٨١)، مختصر خليل (ص٨٢)، القوانين (ص١١٥)، المنهاج (١/٤٨٠)، المهذب (٢/٦٩٧)، المغني (٥/٨٠-٨١)، شرح الزركشي (٣/٨٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٠٨-١٠٩).

ثم أحرم »[1].

الدليل الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: « كان النبي ﷺ يركع بذي الحليفتين ركعتين »[2].

الدليل الثالث: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « أتاني آتٍ من ربي، وقال لي: صل في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقل: لبيك بعمرةٍ وحجة »[3].

حجتهم: هذه الأحاديث صريحةٌ في أن هنالك ركعتان تُصلَّيان قبل الإحرام، والظاهر أنها بمناسبة الإحرام.

المناقشة: ليس في الأحاديث ما يدل على أن هذه الصلاة خاصةٌ بالإحرام، فربما تكون فريضة، أو سنة راتبة، أو لأجل الوادي المبارك الذي يحد به الميقات[4].

أدلة القائلين بأن الإحرام ليس له صلاة تخصه (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ صلى بذي الحليفة الظهر ركعتين، ثم أحرم بعدها »[5].

الدليل الثاني: الأصل في العبادات الحظْر[6]، فلا يجوز أن نشرع صلاةً من عندنا لم يرد بها الشرع[7].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج حديث رقم (١٣١٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج حديث رقم (١١٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج حديث رقم (١٥٣٤).

(٤) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/٣٨١-٣٨٢).

(٥) أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج حديث رقم (٢٧٥٥).

(٦) انظر: القاعدة في مجموع الفتاوى (١/٨٠)، القواعد النورانية (١١٢).

(٧) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/٣٨١-٣٨٢).

حجتهم: الحديث الذي أوردناه مفسِّرٌ للأحاديث التي قبله؛ فصلاة ركعتين قبل الإحرام، هي صلاة الظهر فريضة، وقد قصرت؛ حيث كان النبي ﷺ يقصر في ذي الحليفة.

المناقشة: الأصل في العبادات الحظْر إلا بدليل، والدليل موجود في الأحاديث التي أوردناها في صلاته ﷺ قبل الإحرام ركعتين، وهي محمولة على النافلة؛ لأنها أقرب، ولوجود مناسبةٍ ظاهرةٍ وهي الإحرام، أما الحديث الذي أوردتموه فهو ضعيف(١).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا القول قال به: الحسن البصري(٢)، وابن حزم الظاهري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ(٣).

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه جمهور المذاهب الأربعة من استحباب صلاة ركعتين قبل الإحرام؛ وذلك للآتي:

١- ثبوت صلاة ركعتين قبل الإحرام عن النبي ﷺ ثبوتًا لا شك فيه، لكن بقي تكييف هاتين الركعتين، هل هي صلاة فريضة، أم سنة راتبة، أم هي بخصوص الوادي المبارك، أم هي خاصة بالإحرام؟

للإجابة عن هذه الاحتمالات فإننا نقول: الحديث الذي ذُكر فيه أنها فريضة، حديث ضعيف، لكن اتفق الفقهاء على أن الإحرام لو وقع بعد فريضة فهذا أفضل.

---

(١) انظر: ضعيف سنن النسائي حديث رقم (١٦٩).

(٢) انظر: مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٦٤).

(٣) انظر: المحلى (٧/ ٩٠).

إذًا بقيت الاحتمالات: لو قلنا إنها بسبب الوادي المبارك، فهذا يعني أنه يشرع لمن مرّ بهذا الوادي، ولو لم يكن ناويًا الإحرام أن يصلي فيه، ولا يقول بهذا أحد[1].

إذًا بقي احتمالان: إما نافلة راتبة، وإما صلاة مخصوصة؛ لأجل الإحرام، وهذا هو الأقرب، بقرينة الإحرام بعدها مباشرة، وبقرينة فعل بعض الصحابة كابن عمر[2]، وهو أحد رواة أحاديث صلاة الركعتين اللتين صلاهما النبي ﷺ قبل الإحرام.

٢- من المتفق عليه أنه من لم يصل هاتين الركعتين، فلا إثم عليه ولا حرج، وإنما هي فضيلة[3].

المسألة الثانية: العمرة بعد الحج

تصوير المسألة: إذا حج الحاج على أي نسك من الأنساك الثلاثة[4]، وبعد أن تم نسكه وفرغ من حجه، وقبل أن يرجع إلى بلده أراد أن يعتمر، فهل يجوز له هذا أم لا؟

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ٣٨٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج حديث رقم (١٥٥٤).

(٣) انظر: مسلم بشرح النووي (٣/ ٢٦٤).

(٤) وهي: الإفراد، والقران، والتمتع.

أقوال المذاهب:

- يشرع الإتيان بعمرة بعد الحج لمن حج مفردًا، أو متمتعًا، أو قارنًا. وهذا قول أهل المذاهب الأربعة(١).

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** لا تشرع العمرة بعد الحج(٢).

الأدلة:

أدلة القائلين بمشروعية العمرة بعد الحج (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦].

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع، حيث إنها لبَّت في الميقات بعمرة، لكنها حاضت قبل ذلك؛ فأهلَّت بالحج، وبعد الحج قالت للنبي ﷺ: إني أجد في نفسي أن لم أطف بالبيت حتى حججت، فقال النبي ﷺ: «فاذهب بها ياعبد الرحمن، فأعْمِرها من التنعيم»(٣).

الدليل الثالث: العمرة من باب القربات والطاعات غير المؤقتة، وهي من باب التنفل، فإذا جازت في أي وقت، فما الذي يمنعها بعد الحج؟ والأصل عدم المنع.

---

(١) انظر: اللباب (١/٢١٥)، حاشية العدوي (١/٤٩٠)، بداية المجتهد (١/٣١٥)، المهذب (٢/٦٨١)، الإنصاف (٣/٣٩٤)، نهاية المحتاج (٣/٣٢٢)، المجموع (٧/١٦٤)، كشاف القناع (٢/٢٢٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٥٠٦)، ومسلم في كتاب الحج (١٢١١).

حجتهم: الآية فيها الأمر بالعمرة بدون توقيت، وحديث عائشة أصلٌ في هذا الباب.

وفيه حُجةٌ من وجهين:

أ- أن عائشة رضي الله عنها جاءت بعمرة بعد الحج، وهذا نصٌّ في محل النزاع.

ب - أن عمرتها ليست من باب قضاء العمرة التي أهلَّت بها من الميقات؛ لقول النبي ﷺ لها بعد حجها: « قد حللت من حجك وعمرتك »[1].

المناقشة: أما الإطلاق الذي في الآية، فإن فيه إطلاق الحج أيضًا بدون تحديد وقت له، ومن المعلوم أن الحج ميقات زمان.

أما حديث عائشة فليس على إطلاقه، بدليل أن هذا لم يقع لغيرها، ولا حتى لأخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهم، فهو حُجةٌ لمن كان حاله مثل حال عائشة رضي الله عنها.

أدلة القائلين بعدم مشروعية العمرة بعد الحج (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: لم يثبت عن النبي ﷺ، ولا عن الخلفاء الراشدين، ولا عن أحد من الصحابة، أنه أتى بعمرة بعد الحج[2].

الدليل الثاني: بعض آثار الصحابة رضي الله عنهم في عدم استحباب هذه العمرة:

- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « اجعلوا العمرة في غير أشهر الحج، أتم لحجكم ولعمرتكم »[3].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٨٦).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/٤١٤).

- قول ابن مسعود رضي الله عنه: «إنه لا عمرة في أشهر الحج»[1].

المناقشة: عدم فعله ﷺ، مع تصريحه لعائشة بالعمرة، يستفاد منه الإباحة والجواز؛ لأنَّ عدم فعله يتعلق به وبأمته، أما قوله فيتعلق بأمته؛ لذلك فهو مُقدَّم[2]، وعدم فعله لا يدل على عدم المشروعية.

أما آثار الصحابة الكرام، فإن عمرة التمتع وعمرة القران في أشهر الحج بالاتفاق، وعمرة عائشة فيها رد على هذه الآثار، كما أن آثارهم تُحمَل على استحباب الإفراد في الحج. وهذا محل نزاع بين الفقهاء، كما أن هذه الآثار ليس فيها أن العمرة لا تشرع بعد الحج، إنما يفهم منها أنها قد تكون خلاف الأولى.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: لا أعلم أحدًا قال بمثل قوله رحمه الله.

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن في هذه المسألة أمور:

١- عمرة عائشة رضي الله عنها من التنعيم حُجةٌ وأصل في هذا الباب. والظاهر أنها جاءت بها بعد أن أتت بحجٍ وعمرة، والراجح أنها حجت قارنة، بعد أن حاضت[3]، وبالتالي كانت عمرتها من التنعيم؛ لإفادة الإباحة. وهذا قولٌ متجه.

٢- كون العمرة من النافلة، وقد لا يتمكن الآفاقي[4] من العودة إلى مكة ثانية لأجل العمرة. هذا وجه قوي في إباحتها.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٢٤).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٥٦).

(٣) انظر: زاد المعاد (٢/ ٢١٥).

(٤) هو: القادم لمكة من غير أهلها. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ٢١٢٦).

٣- لم يفعل هذه العمرة من الذين كانوا مع النبي ﷺ غير عائشة رضي الله عنها، فإنها أهلت قبل حيضها بها، وهذا يقوِّي مذهب المانعين، لكنه لا يفيد عدم المشروعية، لكن يستفاد منه أنه خلاف الأولى، ويؤكِّد هذا ما يلي:

أ- في العمرة بعد الحج، وهي غالبًا تكون في أواخر أعمال الحج، من جاء بهذه العمرة المستحبة ضيق بها على المشتغلين بأركان وواجبات الحج، سواء كان طواف إفاضة، أو وداع، أو سعي حج. وهذا كله مقدم، لا سيما مع شدة الزحام؛ فترك هذه العمرة أولى من الإتيان بها.

ب- الطواف بالبيت أولى من السعي، وهذا وجه؛ لأنَّ العمرة فيها ذهاب للتنعيم، أو إلى أدنى الحل، مع وجود السعي، فلو أنه طاف تطوعًا لكان أولى له.

ج- يمكن أن نقسِّم العمرة بعد الحج إلى أقسام:

- متى تكون هذه العمرة؟ هل بعد طواف الوداع أم قبله؟ فإن كانت قبله، فإن هذا إدخال نسك في نسك؛ لأن حَجَّه لم يتم، وإن كانت بعده، فقد نقضت العمرة طواف الوداع، ويلزمه وداع ثان.

- من حاله مثل حال عائشة رضي الله عنها، أهلَّ بالعمرة وعجز عنها إلى أن جاء يوم التروية؛ فهذا يجعل إحرامه حجًا، سواء أفرد أو قرن، فهذا يجوز له بغير كراهةٍ أن يأتي بالعمرة بعد الحج.

- من أراد أن يأتي بها لغيره، كمن أراد أن يهبها، فهنا القول بجواز هذه العمرة قوي متجه، وهي أولى بالجواز ممن سيأتي بها لنفسه، بشرط أن يكون قد اعتمر لنفسه من قبل.

- من أتى بها تطوعًا بعد الحج، فهذا تجوز عمرته، وإن كانت خلاف الأولى،

« وهي مجزئة له عن عمرة الإسلام »[1].

المسألة الثالثة: هل يجوز للمحرم عقد ردائه؟

تصوير المسألة: الرجل إذا أحرم تجرَّد من المخيط والمحيط من الثياب، ويلبس إزارًا يعقده؛ لأنه لا سبيل لستر العورة إلا بذلك، لكن الرداء هل يجوز للمحرم أن يعقده أم لا يجوز؟ أو أن يعقده بمشبك حديدي؟

أقوال المذاهب:

- يكره للمحرم أن يعقد رداءه، وإن عقد فلا فدية[2] عليه. وهذا مذهب الأحناف[3].

- يحرم عقد الرداء للمحرم، ومن عقد رداءه فعليه الفدية. وهذا مذهب: المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6].

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٤/ ٤١٧).

(٢) الفدية هي: ماذكر في قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة: ١٩٦].

(٣) انظر: المبسوط (٣/ ١٢٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٣١-٤٣٢)، وهناك قول في المذهب: أن عليه الفدية.

(٤) انظر: الشرح الكبير (٢/ ٤٩٩)، حاشية الخرشي (١/ ٣٤٥).

(٥) انظر: المجموع (٧/ ٣٦١)، الحاوي الكبير (٤/ ٩٩)، بدائع المنتهى في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن (١/ ٣٢٦).

(٦) انظر: المغني (٥/ ١٢٤)، كشاف القناع (٢/ ٢٤١).

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** عقد الرداء إن كان لحاجة فلا كراهة فيه، ولا فدية، وإن لم تكن هناك حاجة فيكره عقده، ولا فدية عليه[(١)].

وهذا انفراد جزئي؛ لأنه وافق الأحناف في كراهة عقد الرداء بغير حاجة، وأنه لا فدية عليه. وانفرد في قوله بجواز عقد الرداء بغير كراهة إذا احتيج لذلك. وهذا لم يقل به أحد من أهل المذاهب الأربعة.

الأدلة:

أدلة القائلين بمنع عقد الرداء تحريمًا، أو كراهة (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: أن النبي ﷺ رأى رجلًا قد شدَّ فوق إزاره حبلًا، فقال: «الق هذا الحبل، ويلك»[(٢)].

الدليل الثاني: عقد الرداء يجعله في حكم المخيط؛ لأنه يستمسك بنفسه[(٣)].

الدليل الثالث: ما أفتى به ابن عمر رضي الله عنهما من عدم جواز عقد الرداء[(٤)].

حجتهم: أما الحديث ففيه نهي، وهو يفيد التحريم عند الجمهور. وبالتالي فهو كارتكاب المحظور. والنهي في هذا الحديث يفيد الكراهة عند الأحناف.

المناقشة: أما الحديث فقد أُعل بالإرسال[(٥)]. وإن صح فليس فيه ما يدل

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٤٩)، البيهقي في السنن الكبرى (٥/٥١).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٥/٢٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٩)، البيهقي في السنن الكبرى (٥/٥١).

(٥) وذكر هذه العلة من أخرجوه وقد تقدم تخريجه. والمرسل هو: ما رواه التابعي عن الرسول ﷺ. وهو ضعيف لا يحتج به. انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث أحمد شاكر (ص ٥٦-٥٧)، شرح الكوكب المنير (٢/٥٧٤).

على الفدية، بل هو حجة للأحناف خاصة، أما كونه في حكم المخيط ؛ فلأنه عقد، وكذلك الإزار يحرم عقده.

فإن قيل: يحتاج للإزار لحفظ العورة؛ لأنها ضرورة. يقال لهم: ويعقد الرداء للحاجة أيضًا؛ لأن الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة[(١)].

أما فتوى عبد الله بن عمر فلعلها للتحوط، وليست للتحريم؛ فإن ابن عمر رضي الله عنهما اشتهر فقهه بالتحوط[(٢)].

أدلة القائلين بجواز عقد الرداء للحاجة من غير كراهة (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: نهج الحج التيسير، وهذا ظاهر في معظم أحكام الحج، مثل: ترك المبيت بمنى للرعاة والسقاة، وترك الحائض لطواف الوداع، وكل هذه واجبات تركت بغير حرج ولا كراهة، وعقد الرداء دونها؛ ولذا يجوز من غير كراهة[(٢)].

الدليل الثاني: الحاجة لعقد الرداء حاجة عامة، وهي تنزل منزلة الضرورة في الأعيان[(٣)].

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بذلك طائفةٌ من الشافعية[(٤)].

الترجيح: قبل الترجيح لا بد من الوقوف على النقاط التالية؛ لتحرير المسألة:

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٨٨)، القواعد النورانية (ص١٢٦).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٥/ ٢٥).

(٣) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص١٠٩).

(٤) انظر: المجموع (٧/ ٣٦١)، الجامع للاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للدكتور موافي (١/ ٤٩٠).

١- لا يوجد نص صريح وصحيح في منع عقد الرداء، وغاية ما يستند إليه المانعون: قول ابن عمر ﭬ، وأن عقد الرداء يجعله في حكم المخيط.

أما قول ابن عمر فمُخرَّجٌ على التحوط الذي عرف به ﭬ.

وأما قولهم: إن مجرد عقد الرداء يجعله في حكم المخيط؛ ففيه نظر، خاصةً إذا عقد الرداء من نفسه.

٢- قول شيخ الإسلام ابن تيمية فيه وجاهة، لو أنه أفصح عن هذه الحاجة تحديدًا، وضرب لها مثلًا.

٣- للخروج من المحظور الذي وضعه المانعون، وهو لا يكون كالمحيط؛ فإنني أقول - والله أعلم -:

أ- يجوز عقد الرداء من نفسه كعقد الإزار.

ب- يجوز عقد الرداء بشيءٍ خارج عنه: كالمشبك، أو الدبوس، أو غيرهما، بشرط أن لا يكثر؛ فيصير كالمخيط.

المطلب الثاني: في الطواف.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اشتراط الوضوء للطواف

تصوير المسألة: من أراد أن يطوف بالبيت سواء كان حاجًا، أو معتمرًا، أو متطوعًا. فهل الطهارة من الحدث الأصغر في حقه شرطٌ، أم واجبٌ، أم مستحب؟

أقوال المذاهب:

- الطهارة من الحدث عمومًا واجبٌ من واجبات الطواف، يُجْبر بصدقة، إذا كان بغير وضوء في طواف القدوم، وبشاةٍ إذا كان بغير وضوء في طواف الإفاضة الركن، وإن كان بحدثٍ أكبر فإنه يجبر ببدنة. وهذا مذهب الأحناف[1].

- الطهارة من الحدثين شرط، لا يصح الطواف بدونها، ومن طاف بالبيت بغير وضوء فطوافه باطل. وهذا مذهب: المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٣٠٩)، الهداية (١/١٦٥)، المبسوط (٤/٣٨-٣٩-٤١)، حاشية ابن عابدين (١/١١٦-١٩٤).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٣٧)، حاشية الخرشي على خليل (١/٣١٣-٣١٤)، بلغة السالك (١/٢٧٤).

(٣) انظر: المهذب (٢/٧٥٦)، الوجيز (٣٦١)، الغاية القصوى في دراية الفتوى للبيضاوي.

(٤) انظر: المغني (٥/٢٢٢)، المقنع (٢/٦١٩-٦٢٠)، الإنصاف (٤/١٥)، كشاف القناع (٢/٢٩٨).

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** الطهارة من الحدث الأصغر ليست بشرطٍ ولا واجبٍ، إنما مستحبة، ويصح الطواف بدونها، ولا شيء عليه[1]. وحكاه عنه تلاميذه[2]. ويعتبر هذا انفرادًا كليًا، وإن وافق الأحناف في النتيجة، وهي صحة الطواف من غير طهارة، لكنه خالفهم في أمرين:

- في الحكم: حيث يراه الأحناف واجبًا، ويراه شيخ الإسلام ابن تيمية مستحبًا.

- في الإلزام: حيث ألزمه الأحناف بما يجبر به طوافه، ولم يلزمه شيخ الإسلام ابن تيمية بشيء.

الأدلة:

أدلة القائلين بوجوب الوضوء للطواف (الأحناف):

الدليل الأول: عدم وجود دليل يدل على الشرطية؛ لأن الأمر بالطواف جاء مطلقًا في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]؛ لذا فمن طاف بغير طهارة صح طوافه مع النقصان[3].

الدليل الثاني: القياس على بقية المناسك، كما أن الوقوف بعرفة لا يشترط له الوضوء، كذلك الطواف[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٧٠- ٢٦/ ١٩٩).

(٢) انظر: تهذيب السنن لابن القيم (١/ ٥٢)، الفروع لابن مفلح (١/ ٥٠٢).

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩/ ١٣٠).

(٤) انظر: شرح الزركشي (٣/ ١٩٧).

الدليل الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما: البدنة تجب في الحج في موضعين: أحدهما إذا طاف جنبًا، والثاني إذا جامع بعد الوقوف[1].

المناقشة: أما الإطلاق في الآية فلا يمنع أن تخصص بالسُنَّة، كتخصيص السُنَّة الأشواط بالسبعة، والطهارة من الحدثين.

أما القياس على بقية المناسك فهو قياس مع الفارق؛ لأنَّ الأحناف لا يرون وجوب الوضوء للوقوف بعرفة، لكنهم يوجبونه في الطواف، واستدل بهذا الدليل القائلون بالاستحباب، لكن كما أن الوقوف بعرفة، والسعي، وغيرهما من المناسك لم يشبه بالصلاة، ولم يثبت أن النبي ﷺ توضأ لها، ولو على سبيل الاستحباب. كما أن في استدلال الأحناف حجة عليهم، طالما أن الآية أطلقت الطواف بغير شرط، فمن أين جاء الوجوب؟

أدلة القائلين بشرطية الطهارة في الطواف (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: « الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير »[2].

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: « إن أول شيء بدأ به حين قدم النبي ﷺ أنه توضأ، ثم طاف »[3].

الدليل الثالث: منع النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها أن تطوف بالبيت لما حاضت، حيث

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن (٥/ ١٧١).

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤١٤)، النسائي في كتاب مناسك الحج (٢٩٢٢)، الترمذي في كتاب الحج (٩٦٠)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ١٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٦١٤-١٦١٥)، ومسلم في كتاب الحج (١٢٣٥).

قال لها: « افعلي كل ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري »[(١)].

حجتهم: الحديث الأول فيه تشبيه الطواف بالصلاة، ومعلوم أن الطهارة شرط لصحة الصلاة، وكذلك الطواف.

أما الحديث الثاني ففيه بيان من النبي ﷺ بفعله، حيث توضأ وطاف، وقد قال: « لتأخذوا عنى مناسككم »[(٢)].

والحديث الثالث فيه منع الحائض من الطواف، فدل على أن الطهارة شرط في الطواف، ويقاس على ذلك: الجنب، والنفساء، وغير المتوضئ[(٣)].

المناقشة: أما حديث ابن عباس ففيه مقال[(٤)]. وإن صح فليس معناه أن الطواف مثل الصلاة في كل شيء، إنما هو مثلها من بعض الوجوه، مثل: الخشوع، والاهتمام، والإقبال، والأجر. وليس مثلها في: الكلام، والأكل، والشرب؛ إذ كل هذا يجوز في الطواف، ولا يجوز في الصلاة، ومن ذلك تشبيه النبي ﷺ بعض الأشياء بالصلاة، كقوله: « فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة »[(٥)].

أما الحديث الثاني فليس فيه شرطية أو وجوب الوضوء للصلاة؛ لأن وضوء النبي ﷺ للطواف لا يدل على أنه شرط أو واجب، فقد كان يتوضأ عند النوم، وغير ذلك كثير؛ لذا وضوؤه قبل الطواف محمول على الندب والاستحباب.

---

(١) جزء من حديث عند البخاري في كتاب الحيض (٣٠٥)، ومسلم في كتاب الحج (١١٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحج حديث رقم (١٢٩٧).

(٣) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي (١/٥٥٨).

(٤) يصح مرفوعًا. انظر: نصب الراية (٣/٥٧-٥٨).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب المساجد حديث رقم (٦٠٢).

أما الحديث الثالث فالقياس فيه بعيد؛ لأنه لا تقاس الحائض على غير المتوضئ.

أدلة القائلين باستحباب الوضوء للطواف (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: الإطلاق في آية الطواف بغير اشتراط ولا إيجاب؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩][(١)].

الدليل الثاني: الأصل براءة الذمة، وعدم الدليل على الاشتراط والوجوب دليل على قولنا[(٢)].

الدليل الثالث: لم يُنقل عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين بالطهارة، لا في عمرة، ولا في حج، مع كثرة من حج معه، واعتمر، ويمتنع أن يكون واجبًا ولا يبينه للأمة[(٢)].

الدليل الرابع: قراءة القرآن أفضل من جنس الطواف، فإذا لم تشترط لقراءة القرآن الطهارة من الحدث الأصغر، فكيف تشترط للطواف؟[(٣)].

المناقشة: أما البراءة فمنقوضة بأدلة منع الحائض من الطواف، ووضوء النبي ﷺ قبل الطواف.

وأما الآية فمخصصة بهذه الأدلة، ولا نسلِّم بأن جنس القراءة أفضل من جنس الطواف؛ لأن الطواف فيه عدد محدود، وبداية يبدأ منها وينتهي إليها، وصلاة بعده. فأين هذا من القراءة؟

---

(١) انظر: الموطأ (١/ ٣٨٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٧٣).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٦/ ١٩٩).

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هي رواية عن الإمام أحمد[1]، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان[2]، وصديق حسن خان[3].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الترجيح صعبٌ جدًّا؛ لتقارب الأدلة، لكن يمكنني أن أقول:

١- استدل الجمهور على الاشتراط أو الوجوب بمنع النبي ﷺ للحائض من الطواف، وبالوضوء قبله، والمخالف لهم حاول أن يؤول منع الحائض بالتحرز من تلويث المسجد. وهذا غير صحيح؛ لأنه قال: « حتى تغتسلي »، فلو انقطع الدم ما جاز لها الطواف، ولو أمنت عدم تلويث المسجد. وتأولوا الوضوء قبل الطواف بأنه للاستحباب.

والذي أراه: أن الوضوء قبل الطواف، ومنع الحائض منه، يجعل الأصل في الطواف الطهارة، ويؤيد هذا أنه مثل الصلاة، ويؤيد هذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية نفسه: « إن الطواف عادة متوسطة بين الصلاة وبين سائر المناسك، فهو أفضل من غيره لنهي الحائض عنه؛ فالصلاة أكمل منه؛ وذلك لأنه يشبه الصلاة أكثر »[4].

٢- في أدلة شيخ الإسلام ابن تيمية قوة تقارب أدلة أصحاب المذاهب؛ إذ إنه يفرق بين الصلاة والطواف من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: الفروع (١/٥٠١-٥٠٤)، مجموع الفتاوى (٢٦/٢٠٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١/٢٦٩).

(٣) انظر: التعليقات الرضية على الروضة الندية (٢/٩٥-٩٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٠٢).

أ- الصلاة لا يجوز فيها الكلام، ولا الأكل، ولا الشرب، ولا العمل الكثير، بل تبطل الصلاة بهذه الأشياء، ولا يبطل الطواف بها.

ب- من قطع طوافه لصلاة مكتوبة، أو جنازة، فإنه يبني على طوافه، بخلاف الصلاة.

ج- محظورات الصلاة ليست هي محظورات الطواف، ولا واجبات الصلاة هي واجبات الطواف[1].

ومراده: أن الطواف لا تشترط له الطهارة. وفي كلامه قوة، وفيه تيسير على الناس، خاصةً في المواسم التي يزدحم فيها الطواف، ومن أحدث أثناء طوافه يشق عليه أن يخرج ويتوضأ ويعود؛ ليستأنف طوافه من جديد « ومهما يكن ففيه مشقة شديدة، ولم يظهر في النص ظهورًا بينًا؛ فإنه ينبغي أن لا نلزم به الناس، بل نتبع الأسهل، والأيسر »[2].

٣- يضاف إلى حجج شيخ الإسلام ابن تيمية، أن الطواف عبادة، والشارع قد جرت عادته في العبادات أن يكون البيان تفصيلًا، فكون الشارع سكت عنها، يقوي ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية.

٤- نقض الطواف بعدم الوضوء لا يكون إلا بنصٍّ أو إجماع. ولا نص صريح في المسألة، ولا إجماع، بل وقوع الخلاف كاف لعدم النقض.

٥- أجد نفسي مترددًا في الترجيح، ولكن أميل إلى قول أصحاب المذاهب؛ لأن قولهم أحوط للعبادة. فمن طاف متطهرًا صح طوافه بالإجماع، ومن طاف

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٩٩).

(٢) الشرح الممتع (٤/١٨١-١٨٢).

بغير وضوء بطل عند بعضهم[1].

المسألة الثانية: طواف الإفاضة للحائض

تصوير المسألة: اتفق الفقهاء على أن المرأة إذا حاضت قبل طواف القدوم، فإنه يسقط عنها، وإن حاضت بعد الإفاضة، فإن طواف الوداع يسقط عنها[2].

واختلفوا فيما إذا حاضت قبل الإفاضة، وشق عليها الانتظار، وصارت في حكم المضطر، هل تطوف الإفاضة وهي حائض، أم تنتظر، أم يسقط عنها؟ وإذا طافت حائضًا، فماذا عليها؟

أقوال المذاهب:

- لا يجوز لها الطواف، ولكن إن فعلت صح طوافها، وأجزأها، وعليها بدنة. وهذا مذهب الأحناف[3].

- لا يجوز طواف الحائض مطلقًا، ولا يجزؤها إن طافت، ولا استثناء لمضطرة، أو غيرها، ومن فعلت بطل طوافها. وهذا مذهب: المالكية[4]، والشافعية[5]،

---

(١) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٥/ ٢٧٢)، اختيارات شيخ الإسلام للدكتور عائض الحارثي(١/ ٥٥٩).

(٢) انظر: المحلى (٢/ ١٦٢)، التمهيد (١٧/ ٢٦٥)، المجموع (٢/ ٣٥٦)، مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٢٦-١٢٧).

(٣) انظر: البدائع (٢/ ١٢٩)، المبسوط (٤/ ٣٨)، البحر الرائق (١/ ٢٠٣).

(٤) انظر: مواهب الجليل (٣/ ٦٧-٦٨)، بداية المجتهد (١/ ٣٧)، المنتقى (١/ ٢٩٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣١).

(٥) انظر: المجموع (٨/ ١٧)، الحاوي (١/ ٣٨٣-٣٨٤).

والحنابلة[1].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** إذا اضطرت، ولم تجد بدًا من الطواف فإنها تطوف، وطوافها صحيح، ولا شيء عليها[2]. وإن طافت وهي حائض، وهي غير معذورة أجزأها، وعليها شاة[3]. وقد حكاه عنه تلاميذه[4].

وما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية يعتبر انفرادًا، ويقال فيه ما قيل في المسألة السابقة، لكن في قول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة انفرادات:

١- إذا طافت الحائض للضرورة، يصح طوافها، ولا شيء عليها. وهذا انفراد واضح، وأقرب المذاهب إليه مذهب الأحناف الذين يوجبون عليها بدنة.

٢- إذا طافت الحائض بالبيت، ولا عذر لها، صح طوافها، ولزمتها شاة.

تعتبر هذه المسألة من كبريات المسائل التي أعمل فيها شيخ الإسلام ابن تيمية اجتهاده وانفراده بها عن المذاهب الأربعة.

الأدلة:

أدلة القائلين بعدم جواز طواف الحائض، لكن إذا طافت صح طوافها، ووجبت عليها بدنة (الأحناف):

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩].

---

(١) انظر: شرح الزركشي (٣/١٩٥)، المبدع (٣/٢٢١)، المغني (٥/٢٢٢-٢٢٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٢٧-٢٠٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢٦/ ٢١٤).

(٤) انظر: الاختيارات للبعلي (٢٧)، إعلام الموقعين (٣/٢٨-٢٩).

حجتهم: الطواف اسم للدوران حول البيت، وذلك يتحقق من المحدث والطاهر، واشتراط الطهارة فيه زيادة على النص، والقول بالشرطية لا بد فيه من الدليل(١).

الدليل الثاني: القياس على جميع أركان الحج، إذ لا يشترط فيها الطهارة، وكذلك نلحق الطواف بها(٢).

المناقشة: أما استدلالهم بأن الطواف الوارد في الآية فمطلق، يُردُّ عليه من وجهين:

أ- الإطلاق مخصص بأدلةٍ صريحة وصحيحة تمنع المرأة الحائض من الطواف.

ب- ليس في الآية إيجاب الطهارة في الطواف. وهذا قولكم، فمن أين لكم؟

أدلة القائلين بعدم جواز طواف الحائض، وإذا طافت فلا يصح طوافها، ولا يجزؤها (المالكية، والشافعية، والحنابلة):

تقدمت أدلتهم في المسألة السابقة - مسألة اشتراط الطهارة في الطواف -، لكن سنعيدها هنا باختصار:

الدليل الأول: قول النبيﷺ لعائشة حين حاضت وهي محرمة: « افعلي كل ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي »(٣).

الدليل الثاني: أن صفية ﵂ لما حاضت في حجة الوداع، قال النبيﷺ:

---

(١) انظر: المبسوط (٤/٣٨).

(٢) انظر: المجموع (٨/١٨).

(٣) تقدم تخريجه.

« أحابستنا هي »؟ فلما أُخبر أنها طافت الإفاضة قال: « فلتنفر إذًا »[1].

الدليل الثالث: القياس على الصلاة؛ لأن النبي ﷺ شبَّه الطواف بالصلاة[2].

حجتهم: حديث عائشة صريحٌ في منعها من الطواف، وفيه ردٌّ على من قاس الطواف على بقية الأركان؛ لأن النبي ﷺ قال لها: « افعلي كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت ». وقوله: « لا تطوفي بالبيت » نهي، والنهي يقتضي الفساد في العبادات.

الدليل الرابع: في طوافها وهي حائض محذوران:

أحدهما: دخول الحائض المسجد.

الثاني: طوافها في حال الحيض.

أما حديث صفية فهو عمدة الاستدلال في هذه المسألة؛ لأنَّ النبي ﷺ كان سينتظرها إذا لم تكن قد طافت الإفاضة؛ لأنَّ طواف الإفاضة ركن ولا يترك، وهي حائض لا تطوف، فبالتالي حديث صفية حجةٌ في محل النزاع لما قال: « أحابستنا هي؟ »؛ ولأنَّ القائلين بجواز الطواف سواء أوجبوا لها بدنة أو لم يوجبوا عليها شيئًا، يقولون بأن الحائض إذا لم تطف ستحبس رفقتها، والحديث ينص على حبس الرفقة.

المناقشة: أما الأحاديث فهي صحيحةٌ وصريحة، لكنها ليست في محلِّ النزاع، فمحل نزاعنا في المضطرة، هل تطوف أم ستتضرر بعدم الطواف؟ أما أن الطواف مثل الصلاة فقد تقدمت مناقشته، وأما أن في طواف الحائض محظورات؛ فإنه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٧٥٧)، ومسلم في كتاب الحج (١٢١١).

(٢) تقدم تخريج الحديث ومناقشته مما يغني عن الإعادة.

يُرِدُّ عليه من ثلاثة أوجه:

١- منع الحائض من دخول المسجد ليس محل اتفاق، وإنما فيه نزاع بين العلماء مشهور[(١)].

٢- لو سَلَّمنا بأن الحائض ممنوعة من المساجد؛ فالضرورة تبيح لها دخول المسجد. فإذا هجم عليها من يريد أذاها، ولم تجد ملجئًا إلا المسجد، ودخلت فيه، ألا يجوز لها؟ وكذلك في طوافها وهي حائض؛ لأنها مضطرة.

٣- وطوافها بالبيت بمنزلة المرور في المسجد، وهذا يجوز لها.

أدلة القائلين بصحة طواف الحائض المضطرة، ولا شيء عليها (شيخ الإسلام ابن تيمية):

تقدمت بعض أدلتهم في المسألة السابقة - اشتراط الطهارة للطواف -، وسنذكر هنا من الأدلة ما يناسب المسألة:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن: ١٦].

حجتهم: أن جميع الشروط والواجبات في العبادات معلقة بالقدرة، فمن عجز عن تحقيق شرط، أو ركن، أو واجب، سقط عنه، فالواجب يسقط بالعجز[(٢)]. والمشقة تجلب التيسير[(٣)].

فمن لم يستطع فعل ماهو واجب عليه سقط عنه، وهذا هو التيسير.

---

(١) انظر: المجموع (٢/ ١٨٤)، المحلى (٢/ ١٨٤) وما بعدها، اللباب (١/ ٤٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١/ ٣٦١).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧-٧٦-٧٧)، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ٤٢٥)، القواعد الفقهية للندوي (ص١٠٠).

الدليل الثاني: علة منع الحائض من الطواف: إما لأجل حرمة المسجد، أو لأجل أن الطهارة شرط لصحة الطواف، كما أنها شرط لصحة الصلاة، فمن عجز عن الطهارة في الصلاة ألا تسقط عنه؟ وكذا في الطواف عند العجز عن الطهارة.

أما علة حرمة المسجد فقد تقدم الرد عليها في المناقشة، أنها تجوز للضرورة.

الدليل الثالث: وهو إتمام للدليل الثاني، القياس على سقوط الطهارة في الصلاة بالعجز. وهذا مبني على مقدمتين:

نتيجة المقدمة الأولى: اشتراط الطهارة في الصلاة أكبر منه في الطواف؛ لأنها مجمع عليها، بخلاف الطواف، ففيه خلاف معروف مرَّ بنا.

المقدمة الثانية: الطهارة في الصلاة تسقط بالعجز، وهذا ما يعرف بصلاة فاقد الطهورين[1].

النتيجة: أن الطهارة في الطواف تسقط.

الدليل الرابع: حال الحائض بعد السبر[2] والتقسيم لا يخلو من ثمانِ حالات،

---

(١) سقوط الطهارة بالعجز ليست محل اتفاق؛ فعند الأحناف لا يصلي حتى يجد الماء أو يقدر على الوضوء أو التيمم، فإذا قدر قضى، انظر: البحر الرائق (١/١٥١). وعند المالكية لا يصلي ولا قضاء عليه، انظر: منح الجليل (١/١٦١). وعند الشافعية يصلي على حاله، لكن يعيد متى ما قدر على الطهارة. انظر: الأوسط (٢/٤٥). وعند الحنابلة يصلي ولا يعيد. وهو الراجح.انظر: شرح منتهى الإرادات (١/٩٦).

(٢) السبر هو: حصر الأوصاف، وإبطال ما لا يصلح بدليل؛ ليتعين الباقي على المراد. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/١٤٢).

استقصاها ابن القيم[1].

١- أن يقال لها: أقيمي بمكة حتى تطهري، ولو فاتك الركب، ومعلومٌ أن الحج هذا الزمان يكون عبر التفويج، وإيجاد حجز للعودة من أصعب الأشياء، وفي هذا من المشقة ما الله به عليم، فإما أن تُترك وحدها، أو أن يتخلف محرمها، أو تتخلف رفقتها معها.

٢- وإما أن يقال لها: يسقط الطواف عنك بالكلية، وتسافر إلى أهلها، وهذا ضعيف؛ « لأن العبادات لا تسقط بالعجز عن شرائطها، إنما تسقط شرائطها »، وهذا أولى للقاعدة أن « الميسور لا يسقط بالمعسور »[2]، الطواف ميسور، والطهارة معسورة، فلا يسقط الطواف لأجل العجز عن الطهارة.

٣- أن ترجع إلى أهلها، وتبقى محرمة، فلا يطؤها زوجها إن كانت متزوجة، ولا تنكح إن لم تكن متزوجة، حتى تعود إلى مكة للطواف؛ فإن لم يمكنها بقيت العمر كله محرمة. وهذا فيه من الحرج الشيء العظيم، إذ فيه إيجاب سفر آخر عليها. وما يضمن أنها إذا عادت إلى مكة أن لا يأتيها الحيض ثانية.

٤- أن تجري عليها أحكام المحصر؛ فتحل، وتهدي، ويبقى الحج في ذمتها، وهذا قياس مع الفارق؛ لأنَّ المحصر ممنوع من البيت، وهي متمكنة منه.

٥- من علمت بالحساب وقت عادتها، تقدم الطواف على الوقوف بعرفة، ومعلوم بطلان هذا الاحتمال؛ لأنَّ طواف الإفاضة لا يكون إفاضة إلا بعد عرفة.

٦- أن الحائض يسقط عنها الحج حتى تصير آيسًا، وهذا خلاف أصول

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥-٢٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١/١١١)، شرح الكوكب (١/٣٦١).

الشريعة في التكليف، كما أنه يسقط الحج عن كثير من النساء.

٧- أن تنيب من يحج عنها، وهذا باطل؛ لأنها قادرة.

٨- أن تطوف وهي حائض؛ لأن فعل العبادة مع المحظور أولى من تركها بالكلية. وهذا هو أوفق وأعدل.

المناقشة: بالنسبة لقياس الطواف على الصلاة، لماذا لا تصح صلاة الحائض وصومها؟ ولماذا لا تطوف للقدوم والوداع أيضًا وهي حائض؟

الإجابة: ترك الحائض للصلاة سقط عنها بأمر الشارع، لكنَّ الحائض إذا تركت ركنًا من أركان الحج - طواف الإفاضة - فهل هو معفو عنه شرعًا كالصلاة؟ الإجابة: لا.

والصوم يقضى في العام أينما كانت، ولا يترتب على عدم قضاء الصوم حقوق لآخرين، كالحائض التي تترك الطواف؛ فإنها لم تتحلل التحلل الأكبر، وبالتالي فلا يجوز لزوجها أن يطأها، وليس لها أن تتزوج، ولو تأخرت عن الرفقة شق ذلك عليها، وعلى من معها.

أما طواف القدوم والوداع فيسقطان أيضًا بأمر الشارع، وتركهما لا يؤثر في حجها، لكن ترك طواف الإفاضة يؤثر على حجها.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هي رواية عن الإمام أحمد[1]، ونصرها - كما مر معنا - تلميذه ابن القيم[2].

---

(١) انظر: المغني (٥/٢٢٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤-٢١).

الترجيح: هذه المسألة من عظيم المسائل، وتدل على أن الفقه يمس حياة الناس المعاصرة، كما أنها من جهة أخرى مسألة صعبة، والترجيح فيها دَربُهُ وَعرٌ، حتى شيخ الإسلام ابن تيمية لما أفتى بها اعتذر بأنه اضطر لأن يخالف فيها وينفرد، فقال: « هذا الذي توجه عندي في هذه المسألة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، حيث لم أجد فيها كلامًا لغيري؛ فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به. فإن لم يكن ما قلته صوابًا، فهو حكم الله ورسوله، والحمد لله. وإن يكن ما قلته خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من الخطأ، وإن كان المخطئ معفو عنه »[1].

ولذا أقول: الفتوى بعدم طواف الحائض هو الأصل، لكن الفتوى بجواز طوافها وهي حائض بالرغم من وجاهة وحجة هذا القول، لكنه مورد يُخَاف، وقد نقل عن الإمام أحمد في إحدى رواياته في هذه المسألة أنه توقف فيها[2]، وحقيقة فإني متردد في الترجيح في هذه المسألة، ولكن أستعين بالله، وأقول:

١- أؤكد أن مسألتنا تخص الحائض المضطرة في طواف الإفاضة فقط.

٢- بعض صور الضرورة التي حكاها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم هي خاصة بأزمنتهم، مثل عدم أمن الطريق؛ لذلك إذا تأخرت امرأة تأخر الركب كله معها، ومع بعد المسافة وصعوبة المواصلات ومشقة العودة. كل هذا لا ينطبق بصورة كاملة على الضرورة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٤١).

(٢) انظر: المصدر السابق (٢٦/ ٢٠٧).

٣- الاضطرار هنا لا بد أن يضبط، فلا بد للحائض أن تبذل جهدًا، وتتحرز من الطواف ابتداء، وتنتظر، ولو أمكنها أن تحبس نفسها، ولو أمكن من معها أن يحتبس لأجلها فليفعلوا[1].

ومما تنضبط به الضرورة: أن الإقامة في هذه الأزمنة في مكة ممكنة، ومع أمن وطمأنينة، وفي رعاية بعثة من بلدها، لكن إذا جاء موعد السفر، والجوازات ليست بيدها، ولو فاتتها رفقتها لتضررت، وموعد الحجز قد يطول عليها، وقد لا تكون معها أموال كافية للأكل، والشرب، ولو تأخر معها محرمها؛ لأثَّر هذا على عمله، أو أرغمت من قبل البعثة والسلطات على المغادرة؛ فعندها كلام شيخ الإسلام ابن تيمية قويٌّ متجه، إعمالًا لقاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق[2] - والله أعلم -.

٤- قول بعض الفضلاء: إن الحائض في طواف الإفاضة يمكنها أن تستنيب، فهذا مردود من وجهين:

أ- الطواف من الأعمال التي لا تدخلها الإنابة؛ لأنها أقرب للصلاة، وقد ورد ذكر الإنابة في الرمي، ولم يرد في الطواف؛ لأنه عبادة خاصة. حتى من يحج عن الغير، فإن الأعمال التي يفعلها الحاج تكون له، والأجر لمن حج عنه.

ب- لم يرد في زمن النبي ﷺ الإنابة عن الطواف قط، وإن ورد الحج عن الغير، مع وجود من هو أصعب حالًا، أما الحائض فإنها كالمحصَرِ، والمريض، والعاجز، وغيرهم.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٢٣-٢٢٥).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٨٤)، القواعد الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ١١٥).

المسألة الثالثة: ما يلزم المتمتع من السعي

تصوير المسألة: من المعلوم أن أنساك الحج ثلاثة: الإفراد، والقران، والتمتع.

والفقهاء متفقون على أن المفرد والقارن يلزمهما سعيٌ واحد، بالنسبة للمفرد هو سعي حجة، وبالنسبة للقارن هو سعي حجةٍ وعمرة، لكن اختلفوا في المتمع الذي أتى بعمرة وتحلل منها، هل يكتفي بالسعي الأول مع العمرة كالقارن؟ أم يلزمه سعي ثان لحجه بعد الإفاضة من عرفة؟

أقوال المذاهب:

- المتمع لا بد له من سعي ثان لحجه؛ لأن سعيه الأول هو سعي عمرته، وقد تحلل منها. وهذا قول المذاهب الأربعة[1].

- **قول شيخ الإسلام ابن تيمية:** المتمع يجزؤه سعي عمرته عن سعي حجِّه[2]. وحكاه عنه تلاميذه[3].

الأدلة:

أدلة القائلين بأن المتمتع عليه سعيان: سعي لعمرته، وسعي لحجِّه (المذاهب الأربعة):

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما سُئل عن متعة الحج

---

(١) انظر: الهداية (١/١٥٦-١٥٧)، اللباب (١/١٥٩)، الشرح الكبير (٢/٢٩)، إرشاد السالك (٢/٦١٤)، المجموع (٨/٨٦)، المغني (٥/٢٣٨)، الإنصاف (٤/٤١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/١٣٨).

(٣) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي (١٧٥).

فقال: أهلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع، وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: « اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قَلَّد الهدي »، فطفنا بالبيت، وبالصفا والمروة، وأتينا النساء ولبسنا الثياب. وقال: « من قلَّد الهدي فإنه لا يحل، حتى يبلغ الهدي محله ». ثم أمرنا عشية التروية أن نهل بالحج؛ فإذا فرغنا من المناسك جئنا، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وقد تم حجنا، وعلينا هدي »[(١)].

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: « فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم أحلوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى »[(٢)].

الدليل الثالث: المتمتع لفظ عام، قد يدخل فيه القارن؛ لأنه أتى بعمرة أيضًا، لكنه لم يتحلل منها. أما المتمتع الذي أتى بعمرة وتحلل، وحل له كل شيء حتى النساء، ثم أحرم بالحج يوم التروية، إذا اكتفى بسعيٍ لعمرة للحج، فكيف يتحلل، وتحل له النساء، وقد أتى بركن من الحج، وبقية الأركان لم تأت بعد؟

حجتهم: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قولٌ فصلٌ في محل النزاع؛ وذلك للآتي:

- تصريحه بأنهم طافوا، وسعوا لعمرتهم، وتحللوا تحللًا كاملًا، بما في ذلك إتيان النساء، وهو مُحَرَّمٌ على من لم يطف طواف الإفاضة.

- تصريحه بأنهم أهلوا بالحج من مكة عشية التروية.

- تصريحه بأنهم بعد فراغهم من المناسك طافوا بالبيت، وسعوا بين الصفا والمروة ثانية - وهذا محل النزاع -.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا مجزومًا به في كتاب الحج (١٥٧٢)، والبيهقي (٥/٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٥٥٦)، ومسلم في كتاب الحج (١٢١١).

أما حديث عائشة رضي الله عنها فوجه الدلالة فيه: أنها أخبرت أن من أهلُّوا بالعمرة طافوا وسعوا وتحلَّلُوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد رجوعهم من منى. وهذا هو الشاهد.

المناقشة: أما حديث ابن عباس فلا نقاش فيه. وحديث عائشة فإنها قالت: « ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا »، فهذا محتمل أنها تقصد طواف الإفاضة، وليس السعي الذي هو محل النزاع.

الرد على المناقشة: الطواف المذكور في حديث عائشة المراد به السعي بين الصفا والمروة؛ وذلك لسببين:

١- يطلق على السعي طواف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة:١٥٨].

٢- سياق حديثها عن من اعتمر وأحلّ من عمرته؛ فإذا كان المقصود بالطواف الإفاضة؛ فإن هذا مما يشترك فيه المفرد والقارن[١]، فلا مزية لذكر معنى الحديث.

أدلة القائلين بأن المتمتع يلزمه سعي واحد، وهو سعي عمرته (شيخ الإسلام ابن تيمية):

الدليل الأول: حديث جابر رضي الله عنه: « لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافًا واحدًا، طوافه الأول »[٢].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج (١٢١٥).

(٢) انظر: تهذيب السنن (٣/٣٨٣).

الدليل الثاني: قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: القارن، والمفرد، والممتع، يجزيه طواف بالبيت، وسعي بين الصفا والمروة[1].

حجتهم: في حديث جابر نصٌّ صريحٌ أن الرسول ﷺ والصحابة لم يسعوا إلا في المرة الأولى[2] من طواف القدوم فقط.

وأما قول ابن عباسٍ فهو صريحٌ في أن السعي واحد لكل الأنساك، وقول ابن عباس له حكم الرفع.

المناقشة: أما حديث جابر فصحيح، لكنه غير صريح في المتمتع، وإنما أخبر عن النبي ﷺ، ومن المعلوم أنه ﷺ كان قارنًا، والقارن عليه سعي واحد، ولا خلاف في ذلك، فأين الإشكال؟

فإذا قيل: إنه حكى عن جل الصحابة - وجلهم كان متمتعًا - وجابر رضي الله عنه، يجاب على ذلك بأنه يقصد النبي ﷺ؛ حيث هو محل التشريع، والدليل على هذا فعله. وبعد أن ذكر النبي ﷺ وأصحابه « إلا طوافه الأول » بإرجاع الضمير إلى مفرد ولم يقل « إلا طوافهم الأول »، فالظاهر أنه خصَّ النبي ﷺ بالذكر. وإن كان القارنون قلة، فإنهم بالنبي ﷺ كثرة. أو المراد من حديث جابر الصحابة الذين قرنوا.

أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه مُعارَضٌ من وجهين:

- من رواية ابن عباس التي هي في البخاري، وفيها ما يخالف هذا الكلام.

---

(١) انظر: تهذيب السنن (٣/٣٨٣).

(٢) انظر: اختيارات شيخ الإسلام للدكتور الجربوع (٥/١٠٩).

- وروايته التي في البخاري فيها أن هذا فعل الصحابة من المهاجرين والأنصار وزوجات النبيﷺ، فيبقى قوله معارضًا بفعل معظم الصحابة الذين حجوا متمتعين.

من قال بمثل قول شيخ الإسلام ابن تيمية: هي رواية عن أحمد[1].

الترجيح: والذي يظهر لي - والله أعلم - صحة ما ذهب إليه أصحاب المذاهب الأربعة، من أن المتمتع يلزمه سعيان: سعي عمرته، وسعي حجه؛ وذلك للآتي:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي في البخاري صحيح وصريح في محل النزاع كما تقدم. وبعده حديث عائشة، وقد بيّنا المراد منه.

٢- غاية ما استدل به شيخ الإسلام ابن تيمية حديث جابر، وهو يخص القارنين، وليس فيه ذكر المتمتعين.

٣- ليس بين حديث جابر رضي الله عنه الذي نفى فيه السعي الثاني، وحديث ابن عباس الذي أثبته تعارض؛ لإمكان الجمع بينهما، فإن حديث جابر عن القارنين، وحديث ابن عباس عن المتمتعين.

٤- إذا سَلَّمنا أن هنالك تعارضًا بين حديث ابن عباس وعائشة من جهة، وحديث جابر - رضي الله عنهم أجمعين - من جهة أخرى، فإن حديث ابن عباسٍ وعائشة مُقدَّم؛ للآتي:

---

(١) انظر: الإنصاف (٤/ ٤١).

١- حديث جابر عام «لم يطف النبي ﷺ وأصحابه»، وحديث عائشة وابن عباس خاص فيمن اعتمر وتحلل، وفيه قرينة تدل على أنه خاص، وهي قرينة السؤال لما سُئل ابن عباسٍ عن المتعة.

أما حديث جابر فهو عامٌّ في كل الأنساك، والقاعدة: إذا تعارض العامُّ والخاصُّ، قدم الخاص على العام مطلقًا(١).

٢- حديث جابر نافٍ، وحديث ابن عباس مثبت؛ لأن جابرًا رضي الله عنه قال: «لم يطف... »، وحديث ابن عباس مثبت. وإذا تعارض المثبِت مع النافي، يقدم المثبت على النافي(٢).

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص١٦٣)، اللمع (ص٢٠)، المعتمد (١/٢٧٦).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص٢٧٩)، العضد على ابن الحاجب (٢/٣١٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من جاءنا بالهدى والبينات، وعلى آله وصحبه الثقات... أما بعد:

فقد وصلنا إلى نهايات ما أردنا بحثه في هذه المرحلة، وخاتمة ما قصدنا تحريره من مسائل انفرادات شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

فإن هذه الخاتمة تحتوي على أهم نتائج وتوصيات هذا البحث. ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أولًا: النتائج العامة:

١- مكانة شيخ الإسلام ابن تيمية العلمية عالية، وهو موضع إجلال العلماء في عصره وبعد عصره.

٢- ظهر لي: أن نبوغ شيخ الإسلام ابن تيمية بدأ باكرًا بتوفيق الله له أولًا وآخرًا، فقد حفظ المتون، وأتقن العلوم، وسبر أغوارها، وكان متمكنًا من الاستدلال؛ مما ساعده على الاجتهاد والاستنباط.

٣- كان شيخ الإسلام ابن تيمية رجل أُمّة، حيث أعمل علمه وفقهه في الأمة، فكان مُصلِحًا، ومصادِمًا للباطل، جريئًا في أقواله وآرائه، مشاركًا في الجهاد بكل أنواعه، فتاواه قريبة من واقعه ومجتمعه، بعيدة عن التعقيد والافتراضات والجدليات.

٤- خلَّف شيخ الإسلام ابن تيمية ثروة علمية ضخمة، وتراثًا فقهيًا ثرًّا، والفقه من أخصب إنتاج شيخ الإسلام ابن تيمية العلمي.

٥- بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية حنبليًا، وقد كان لمذهب الإمام أحمد أعظم الأثر في نفسه، ثم قويت ملكته الفقهية؛ فصار مجتهدًا منتسبًا إلى مذهب الإمام أحمد، ثم خرج من المذهب إلى الدراسة الواسعة العميقة، وقد أثبتت هذه الدراسة أن ابن تيميه مجتهدٌ مطلق من حيث امتلاك أدوات الاجتهاد وشرائطه، كما أن انفراده كان في مسائل له عليها أدلة، وقد خرج بها عن المذاهب الأربعة، وهو غير مستقل في الأصول؛ حيث أخذ من أصول كل الأئمة.

٦- اعتمد شيخ الإسلام ابن تيمية على سبعة أصول هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وقول الصحابي، وسد الذرائع، والعرف. وقد أثبتت الدراسة أن اجتهاداته وانفراداته إنما صدرت عن هذه الأصول؛ لذا كان اجتهاده معتبرًا، وأنه سار في الاجتهاد على طريقة الأئمة، واختلف معهم في بعض المسائل، فأصبح فقهه في إطار فقه المسلمين، من لدن الصحابة إلى عصره، من غير أن يعتريه شذوذ، أو تدخله غرابة.

٧- توصَّل البحث إلى أن الاعتداد بالنص، وتحقيق معانيه، وسبْر مقاصده، واعتبار المصالح الشرعية، وربط الفقه بالواقع، مع عقلية مستقلة، وشخصية قادرة على الاجتهاد، كانت من العوامل التي جعلت شيخ الإسلام ابن تيمية ينفرد باجتهاداته، وأن تكون لاجتهاداته قيمة.

٨- أكدتِ الدراسة أن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يخرق الإجماع بهذه الانفرادات، ولم يشذ بها، ولم يقصد المخالفة ابتداءً؛ ولذا نجد ما وافق فيه المذاهب أكثر مما خالفهم فيه، وقد حرصت في كل مسألة أن أذكر من وافقهم شيخ الإسلام ابن تيمية من السلف.

٩- وبناءً على ما مضى: فإن فقه شيخ الإسلام ابن تيمية وأقواله وآراءه، مما يعتد بها في الإجماع والخلاف، ويعمل بها.

١٠- تأكد أن ابن تيميه لا يحارب المذهبية مطلقًا، ففي جانبها الإيجابي إثراء للفقه باجتهادات المذاهب وأتباعهم من العلماء المحققين، وقد تلقاها معظم المسلمين في القرون المعاصرة بالقبول، وأصبحت منتشرة في أنحاء العالم الإسلامي، لكنَّ المذهبية في جانبها السلبي تؤدي إلى الجمود والتعصب والفرقة. وهذا ما يرفضه شيخ الإسلام ابن تيمية.

١١- ظهر لي تأثُّر شيخ الإسلام ابن تيمية بالمدرسة الظاهرية؛ حيث وافقهم في عشرين مسألة، سوف يأتي بيانها.

١٢- كثير من المسائل التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية هي روايةٌ عند الحنابلة، مما يؤكد عدم خرقه للإجماع، وعدم شذوذ أقواله وآرائه.

١٣- ظهر لي أن ابن تيميه بريئٌ مما رُمِيَ به من التشدد، بل فقهه ملازم للتيسير المنضبط في المسائل كلها، وعلى وجه الخصوص في باب المسح على الخفين؛ حيث يرى أن الرخصة فيه واسعة، وأن ذلك من محاسن الشريعة، ومن الحنيفية السمحة التي بُعث بها النبيﷺ.

١٤- لم أر تناقضًا بين أصول ابن تيميه وانفراداته في المسائل، فهي تسير على نسق واحد، سواء كانت آراؤه راجحة أو مرجوحة، وهذا ظاهر في كل المسائل تقريبًا.

١٥- توصَّلتُ إلى أن المعايير التي درس بها شيخ الإسلام ابن تيمية الفقه دراسة مقارنة تُعدّ من أدق المعايير وأضبطها، وتعتبر إضافة حقيقية للفقه، كما أن انفراداته هذه تعد - أيضًا - إضافة حقيقية للفقه الإسلامي.

ثانيًا: النتائج الخاصة:

وهي التي تتعلق بالمسائل الفقهية التي درسناها في قسم العبادات، والتي بلغت خمسًا وسبعين مسألة، تبدأ من الطهارة حتى الحج، وقد قسمتها إلى ستة أقسام، على النحو التالي:

القسم الأول:

المسائل التي انفرد بها انفرادًا جزئيًا، توسط فيها بين قولين، أو وافق فيها مذهبًا، لكن بزيادة شروط، أو ضوابط، وافق فيها بعضهم في أصل المسألة، لكن خالفهم في التقييد أوالإطلاق. وهي سبع عشرة مسألة:

١- استحباب الوضوء من مس الذكر.

٢- استحباب الوضوء مما مست النار.

٣- وجوب غسل الجمعة على من به رائحة أو عرق يتأذَّى منه الناس، ويسنُّ فيما عدا ذلك.

٤- تجب الكفارة على من وطئ زوجته وهي حائض، ولا يجزئ فيها إلا الدينار الذهبي المضروب.

٥- يسقط توقيت المسح على الخفين عند الحاجة والضرورة.

٦- لا يجب القضاء على تارك الصلاة جهلًا بوجوبها.

٧- جواز أخذ الأجرة على الآذان، ودفن الميت، وتعليم القرآن، لمن كان فقيرًا، وإلا فلا يجوز.

٨- كراهة الصلاة في الكنائس التي بها صور، ولا تكره في غيرها.

٩- جواز الصلاة على غير الأنبياء استقلالًا، ما لم تُتَّخذ شعارًا.

١٠- وجوب صلاة الوتر في حق المتهجد بالليل، ويسن لغيره.

١١- صحة صلاة المأموم المتقدم على إمامه إذا تقدمه بعذر، وبطلان صلاته إذا تقدمه بغير عذر.

١٢- تصح صلاة المنفرد خلف الصف إذا كانت بعذر، ولا تصح إذا كانت بغير عذر.

١٣- وجوب الصلاة على النبيﷺ في خطبة الجمعة.

١٤- استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة.

١٥- مشروعية الصلاة على ميتٍ غائب لم يصلَّ عليه، فإن صُلِّي عليه فلا تُشرع.

١٦- جواز إخراج القيمة في الزكاة بدل العين، للمصلحة، أو الحاجة، أو العدل، وإلا فلا يجوز.

١٧- استحباب صيام يوم الغيْم إذا حال دون رؤية الهلال غيْم، أو نحوه، ليلة الثلاثين من شعبان.

القسم الثاني: المسائل التي لم أجد له فيها سلفًا، وهي اثنتا عشرة مسألة:

١- لا توقيت لترجيل الشعر ودهْنه، ويُفعَل الأصلح في البلد.

٢- عدم قضاء السكران الصلاة التي فاتته حال سُكره.

٣- وجوب غسل الجمعة على من به رائحة.

٤- لا توقيت في المسح على الخفين عند الحاجة أو الضرورة، فإن لم تكن هنالك حاجة أو ضرورة، فلا يتعدى التوقيت.

٥- من وطئ زوجته وهي حائض تجب عليه الكفارة، ولا يجزئ فيها إلا الدينار الذهبي المضروب.

٦- جواز الصلاة على غير الأنبياء، ما لم تكن شعارًا.

٧- وجوب الوتر على المتهجد، وكونه سنة في حق غيره.

٨- وجوب قراءة الحائض إذا خشيت النسيان.

٩- بطلان صلاة من أمَّ قومًا وهم له كارهون.

١٠- عدم جواز القصر لمن سافر ورجع من يومه من غير مبيت.

١١- فطر الحَجَّام إذا مص القارورة، ابتلع الدم أم لم يبتلعه.

١٢- عدم مشروعية العمرة بعد الحج.

القسم الثالث: المسائل التي وافق فيها الظاهرية. وهي عشرون مسألة:

١- جواز المسح على الجوربين غير المنعَّلين.

٢- جواز المسح على العمامة الصمَّاء.

٣- جواز المسح على الخمار والقلنسوة.

٤- عدم انتقاض الطهارة بخلع الجبيرة.

٥- لا تبطل طهارة المسح بانقضاء المدة.

٦- لا حد لأكثر مدة الحيض.

٧- من ترك الصلاة جاهلًا،لا يجب عليه قضاؤها.

٨- من ترك الصلاة عمدًا، وجب عليه قضاؤها.

٩- لا يشترط في سجود التلاوة ما يشترط للصلاة.

١٠- قطع الصلاة بمرور المرأة، والكلب الأسود، والحمار.

١١- الجماعة في الصلوات الخمس فرض عينٍ، وشرط لصحة الصلاة.

١٢- ليس للقصر في السفر مسافةٌ محددة، بل يقصر في كل ما يطلق عليه سفر.

١٣- استحباب القيام للجنازة إذا مرَّت بقومٍ وهم جلوس.

١٤- لا حدَّ لأقل الطهر بين الحيضتين.

١٥- جواز تحلِّي الرجال بالفضة مطلقًا.

١٦- وجوب الإمساك عند ثبوت رؤية هلال رمضان نهارًا، بغير قضاء.

١٧- ابتلاع الحصاة لا يفطر الصائم.

١٨- لا قضاء على من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس.

١٩- من أفطر عمدًا في رمضان بغير عذر، فلا قضاء عليه.

٢٠- ليس للإحرام صلاة ركعتين تخصه.

القسم الرابع: المسائل التي ظهر لي أن قول أصحاب المذاهب فيها راجحٌ. وهي سبع وعشرون مسألة:

١- نجاسة لبن الميتة وأنفحتها.

٢- يستحب ترجيل الشعر ودهنه غبًا.

٣- مس الذكر ينقض الوضوء إذا كان بشهوة، ولا ينقضه إذا كان بغير شهوة، وهذا قول عند الإمام مالك.

٤- تَرْك الوضوء مما مست النار.

٥- لا جمع بين الوضوء والتيمم لمن كان به جرح في موضع من المواضع. وهذا قول الأحناف، والمالكية.

٦- وجوب غسل الجمعة على كل محتلم. وهو مذهب الظاهرية.

٧- لا يجوز المسح على النعلين.

٨- لا يجوز المسح على القلانس.

٩- لا يجوز للمسافر أن يمسح خفه أكثر من ثلاثة أيام بلياليهن، وليس للمقيم أن يمسح أكثر من يوم وليلة. وهذا مذهب: الأحناف، والشافعية، والحنابلة.

١٠- لا تجب الكفارة على من وطئ في الحيض، وإنما تلزمه التوبة والاستغفار. وهذا مذهب المالكية.

١١- يجب على السكران قضاء ما فاته من صلاةٍ حال سكره.

١٢- صلاة الوتر سنةٌ مؤكدة في حق المتهجد وغيره. وهذا مذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة.

١٣- صلاة الجماعة فرض عينٍ في الصلوات الخمس، إلا بعذر؛ وتصح صلاة من صلى وحده. وهذا مذهب الحنابلة.

١٤- صحة صلاة من أَمَّ قومًا وهم له كارهون.

١٥- لا يشترط في السفر الذي تُقْصر له الصلاة المبيت.

١٦- عدم جواز جمع الصلوات في الحضر للحاجة، وهذا مذهب: المالكية، والشافعية، والحنابلة.

١٧- لا تجب صلاة الجمعة على المسافر النازل إذا سمع النداء.

١٨- يُزكَّى الدينُ إذا قبض لعامٍ واحد. وهذا مذهب المالكية.

١٩- لا يجوز تحلية آلات الحرب بالذهب مطلقًا. وهذا مذهب: الأحناف، والشافعية.

٢٠- لا يجوز للهاشميين أخذ الزكاة من بعضهم، ولا من غيرهم.

٢١- من رأى هلال رمضان أو شوال وحده يلزمه الصوم والفطر، لكن وحده. وهذا مذهب الشافعية.

٢٢- لا يجوز صوم يوم الغَيْم إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين من شعبان. وهذا مذهب: الأحناف، والمالكية، والشافعية.

٢٣- الفصد والتشريط لا يفطر بهما الصائم.

٢٤- استحباب صلاة ركعتين تطوعًا قبل الإحرام.

٢٥- مشروعية العمرة بعد الحج.

٢٦- وجوب الطهارة من الحدث للطواف بالبيت الحرام.

٢٧- يلزم المتمتع سعيان: سعيٌ لعمرته، وسعيٌ لحجه.

القسم الخامس: المسائل التي ظهر لي أن قول شيخ الإسلام ابن تيمية فيها راجح. إحدى وأربعون مسألة، وهي:

١- الماء لا يتنجس إلا بالتغير.

٢- استحباب الوضوء من مس الذكر.

٣- وجوب الوضوء من أكل اللحوم الخبيثة والمحرمة إذا أُكلت لضرورة.

٤- وجوب تقديم الوقت على بقية شروط الصلاة، فيصلي الصلاة في وقتها، ولو بالتيمم إذا لم يمكنه تحصيل الماء لطهارته، أو الثوب لستره، إلا بعد خروج الوقت.

٥- لا حدَّ لأقل سن تحيض فيه المرأة.

٦- لا حدَّ لأكثر مدة الحيض.

٧- لا حدَّ لأقل الطهر بين الحيضتين.

٨- لا حدَّ لأقل مدةٍ تجلسها المُبْتدأة، ولا لأكثر، وأن ما تراه من دمٍ فهو حيض.

٩- جواز قراءة الحائض للقرآن مطلقًا.

١٠- جواز المسْح على الجوربين غير المنعَّلين.

١١- جواز المسْح على اللفائف مطلقًا.

١٢- جواز المسْح على العمامة الصمَّاء.

١٣- جواز مسْح المرأة على خمارها في الوضوء للحاجة.

١٤- صحة طهارة من خلع الجبيرة مطلقًا.

١٥- لا يجب القضاء على من ترك الصلاة جاهلًا وجوبها.

١٦- لا يجب القضاء على من ترك الصلاة عمدًا.

١٧- جواز أخذ الأجرة على الأذان، ودفن الميت، وتعليم القرآن، للفقير المحتاج، وإلا فلا يجوز.

١٨- لا يشترط لسجود التلاوة خارج الصلاة ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة.

١٩- تقطع الصلاة بمرور المرأة، والكلب الأسود، والحمار، بين يدي المصلي.

٢٠- تجوز الصلاة على غير الأنبياء استقلالًا، ما لم يكن شعارًا، فإذا اتخذت شعارًا حَرُمَت.

٢١- يستحب الترويح - رفع اليدين - في الصلاة عند القيام للركعة الثالثة.

٢٢- يقضى سجود السهو إذا نُسِي مطلقًا، سواء كان بعديًا أو قبليًا، طال الفصل أو لم يطل.

٢٣- سجود السهو البعدي ليس فيه تشهد، ولا يشرع له.

٢٤- صحة صلاة المأموم إذا تقدَّم على إمامه بعذر، وعدم صحتها إذا تقدمه من غير عذر.

٢٥- صحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان لعذر، وعدم صحتها إذا كانت لغير عذر.

٢٦- ليس للسفر الذي تقصر فيه الصلاة حد، إنما مرجع ذلك إلى العرف.

٢٧- المسافر يقصر أبدًا ما لم ينو إقامةً دائمة، فلا حد لأكثر مدة لإقامة المسافر.

٢٨- لا تشترط الموالاة للصلاتين المجموعتين مطلقًا، سواءً في جمع التقديم، أو التأخير.

٢٩- وجوب الجمعة على كل مستوطن، ولا يشترط البناء، وإنما تشترط الإقامة.

٣٠- وجوب الصلاة على رسول اللهﷺ في خطبة الجمعة.

٣١- جواز الصلاة على ميتٍ غائب، إذا لم يُصلَّ عليه، فإن صُلِّي عليه حيث مات، لم تشرع.

٣٢- استحباب القيام للجنازة إذا مرَّت بقومٍ جلوس.

٣٣- لا حدَّ لتوقيت التعزية.

٣٤- وجوب الزكاة مما يدَّخر من الفواكه، فتجب في: التين، والمشمش، وما في معناهما.

٣٥- جواز إخراج القيمة في الزكاة بدل العين؛ للحاجة، أو المصلحة، أو العدل.

٣٦- جواز تحلِّي الرجال بالفضة مطلقًا، ما لم يؤد إلى ترفٍ أو تشبهٍ بالنساء.

٣٧- عدم إجزاء زكاة الفطر إذا أُخرجت بعد صلاة العيد.

٣٨- جواز أخذ الهاشميين من زكاة بعضهم أو غيرهم عند الضرورة.

٣٩- ابتلاع الحصاة وما في معناها لا يُفسد الصوم.

٤٠- من أكل، أو شرب، أو جامع، ظانًا بقاء الليل، أو مغيب الشمس، وهو صائمٌ، فصومه صحيح، ولا قضاء عليه.

٤١- من ترك الصوم بغير عذرٍ، فإن كان كثيرًا يشق عليه قضاؤه فلا يقضي، وتكفيه التوبة، وإن كان قليلًا فعليه القضاء.

القسم السادس: المسائل التي حاولت أن أجمع وأوفق فيها بين أصحاب المذاهب وشيخ الإسلام ابن تيمية. وهي خمس مسائل:

١- إعطاء الزكاة للعصاة، والفسقة، ومن لا يستعين بها على طاعة الله.

٢- وجوب زكاة الفطر على من أصبح مستطيعًا يوم العيد.

٣- عقد الرداء بالنسبة للمحرم.

٤- طواف الحائض بالبيت عند الضرورة.

٥- العمرة بعد الحج.

التوصيات:

١- دراسة تراث شيخ الإسلام ابن تيمية، بطريقة علمية، عبرمؤسسات مختصة، جمعًا للمؤلفات، وترتيبًا للموضوعات، وتأليفًا للمتناثر من الأقسام والأبواب.

٢- خدمة فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، بالآتي:

أ- جمع كل المسائل الفقهية من كتبه، وكتب تلاميذه.

ب- ترتيب هذه المسائل وفق كتب الفقه، مع التخريج والاستدلال.

ج- حسن الفهرسة والتنظيم.

د- أن تقوم بهذا الجهد مؤسسات علمية، ومراكز بحثية متخصصة.

٣- أوصي بدراسة منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستدلال والنظر إلى الأدلة؛ للاستفادة من ملكته الفقهية.

٤- دراسة منهجه في الدعوة والإصلاح، والإفادة من ذلك.

٥- أوصي بالاعتناء بفقه المقاصد المنضبط بالنصوص.

٦- على ضوء ما تبيّن لي من تأثر شيخ الإسلام ابن تيمية بالظاهرية، واستفادته منهم، وعلى حسن ما وقفت عليه من بعض اجتهاداتهم، فإني أقترح وأوصي الباحثين بـ:

أ- دراسة فقه داود الظاهري - مؤسس المدرسة الظاهرية - فهو صاحب مدرسة جديرة بالدراسة.

ب- أثر المدرسة الظاهرية على شيخ الإسلام ابن تيمية، وأثر شيخ الإسلام ابن تيمية على الظاهرية.

ج- ما خالف فيه ابن حزم داود الظاهري.

٧- أقترح بحثًا في المسائل الفقهية التي خالف فيها ابن القيم شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية.

٨- أقترح بحث نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية الدستورية، والقانونية، والاجتماعية، والاقتصادية، من خلال الفتاوى.

فهرس